



<36607636370013

Briefe

über

den Atheismus.

Herausgegeben

von

Karl Heinrich Heydenreich.

Leipzig,

bei Gottfried Martini. 1796.



dem Herrn

Doktor und Senator

Rudolph Hommel

in Leipzig

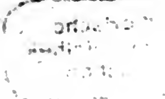
gewidmet.

Dem Herrn

Präſidenten und Geheimen Rathe

Heinrich Ludwig Wilibald Barkhauſen

in Halle



und

Vorerinnerung.

Ich habe in meinem Taſchenbuche für denkende Gottesverehrer, der darin befindlichen zweyten Abhandlung: über die Natur des Glaubens, einen Brief beygefügt, welcher die Geſtändniſſe eines Atheiſten über ſeine Meynungen und ſeine davon abhängige Gemüthsſtimmung enthält. Eine lebhafte und freye Darſtellung des Unglaubens eines ſolchen Geiſtes, dem man

gewifs Denkkraft und Adel des Herzens nicht abfprechen kann, fchien mir über die Theorie des Glaubens felbft nicht wenig Licht zu verbreiten, und ich war weit entfernt zu fürchten, dafs es Lefer geben könne, welche nach reiflicher Erwägung der in der Einleitung und erften Abhandlung enthaltenen Ideen durch jenen Brief in Verlegenheit gefezt würden. Durfte ich mir fchmeicheln, in den eben gedachten Auffätzen den Zufammenhang der religiöfen Ueberzeugungen mit der höhern Cultur der Menfchheit richtig beftimmt zu haben; fo konnte ich auch vorausfetzen, dafs man das verwirrte Räfonnement, und den verftimmten Gemüthszuftand jenes Leugners aus den richtigen Gefichtspunkten anfehen, und gehörig würdigen werde.

Der in jenem Briefe *enthaltene* Atheism ift nicht der *Atheism* der fpekulativen Vernunft, welcher die Unmöglichkeit eines Gottes aus Begriffen oder Thatfachen der Natur zu erweifen wähnt; die Widerlegung diefes Atheism nach allen Formen und Wendungen, die er nehmen kann, ift durch die kritifche Philofophie vollendet. Es ift, wenn ich fo fagen darf, der Atheism der moralifchen Vernunft und diefer zwar, getrieben bis an die äufferfte Grenze.

Der Atheism der moralifchen Vernunft beruht auf demfelben Grunde, auf welchen fich der Theism diefer Vernunft ftüzt, nämlich auf dem Bewufstfeyn des Sittengefetzes und der Anerkennung der Würde feiner vernünftigen Natur. Er kann in feiner

Vermeſſenheit nicht weiter gehen, als es von dem Urheber jenes Briefes geſchieht, welcher eben dadurch, daſs er die Gottheit leugnet, Selbſteinigkeit zu gewinnen, und die Hoheit ſeines Weſens zu ſichern glaubt. Er bezwekt durch Verneinung der religiöſen Glaubensfragen ganz daſſelbe, was der Gläubige durch Bejahung derſelben bezwekt.

Wenn nach den Reſultaten der Vernunftkritik der Grund aller religiöſen Ueberzeugung in der Nothwendigkeit über ſeine ſittliche Beſtimmuug zur Selbſteinigkeit zu gelangen, und in der Unmöglichkeit liegt, dieſe Selbſteinigkeit durch irgend ein andres Mittel, als die Glaubenswahrheiten der Religion zu gewinnen; ſo iſt der Atheism jenes Briefes der einzige, welcher jezt nach gänz-

licher Ueberwindung alles demonſtrativen Atheism, noch furchtbar ſeyn kann. Er iſt um ſo furchtbarer, da er mit der Religion des reinen Herzens die edelſte Abſtammung theilt, da man ihm den Charakter einer gewiſſen Gröſse zugeſtehn muſs, und da er nicht auf Beweiſen, die man widerlegen könnte, ſondern auf einer ſubjektiven Richtung und Stimmung der Gemüthskräfte beruht.

Das Irrige dieſes Atheism zeigen, iſt etwas anders, als den Unglauben des Leugners ſelbſt heben. Man zeigt das Irrige deſſelben, wenn man aus der Natur des Menſchen darthut, er könne nur durch den Glauben Eins mit ihm ſelbſt ſeyn, und die Selbſteinigkeit, welcher der Läugner ſich ſchmeichelt, ſey ein Selbſtbetrug. Man hebt den Unglauben, indem man die Urſachen je-

ner Verblendung wegräumt, vermöge welcher der Leugner ſich als übereinſtimmend mit ihm ſelbſt denkt, und indem man diejenigen Triebfedern in den höchſten Grad der Wirkſamkeit ſezt, welche den Menſchen beſtimmen, vollkommene Selbſteinigkeit zu dem höchſten Zwecke ſeiner geſammten Natur zu machen. Die Grundlinien der richtigen Methode, beyde Zwecke zu erreichen, ſind ſowohl in der Einleitung, als der erſten Abhandlung des Taſchenbuchs f. d. G. von mir gezogen worden.

Nach demjenigen Geſichtspunkte, aus welchem ich die Gründe aller Ueberzeugung von den Religionswahrheiten betrachte, kann ich jenen Atheism für nichts anders als für eine Gemüthskrankheit halten, die aber unter die erhabnen Gemüthskrankheiten ge-

hört. Ein Menſch, deſſen Geiſt und Herz geſund ſind, muſs Glauben *haben*; wer hingegen ſich gezwungen fühlt, ungläubig zu ſeyn, iſt wahrhaft krank, an Geiſt und Herz zugleich. So betrachtet auch der Verfaſſer der S. 150. eingerückten Antwort jenen Atheism, und wenn ein öffentlicher Beurtheiler des Taſchenbuchs äuſſerte, dieſe Antwort ſähe mehr einem aſcetiſchen Reſponſum, als einer Widerlegung ähnlich, ſo traf er gerade den wahren Charakter dieſer Antwort, welche nicht anders als aſcetiſch ausfallen konnte.

Gegenwärtig erſcheint die ganze Reihe von Briefen, die mit jenem erſten, welchen der Herausgeber, nicht ohne Befugniſs, in vielen Stellen umgearbeitet liefert, im Verbindung ſte-

hen. Sie enthalten theils eine kritische Prüfung des Unglaubens, von welchem die Rede ist, theils Vorschläge, wie er gehoben werden könne. Wer übrigens jener Atheist, oder ob er vielleicht gar, wie mehrere Leser geglaubt haben, eine erdichtete Person sey, ist eine sehr gleichgültige Sache, da es blos darauf ankommt, ob sein Räsonnement und sein Gemüthskarakter möglich, und die von seinem Gegner versuchte Beurtheilung wahr und gründlich ist.

Erſter Brief.

R. ** an M. ***

Mein Herr!

Wenn *Geiſter*, die mit gleichem Feuer für Freyheit des Denkens und Heiligkeit einer durch eigne Kraft redlich gewonnenen Ueberzeugung glühen, ſelbſt in Gegenſtänden der Religion keine Geheimniſſe vor einander zu haben brauchen; ſo darf ich mich Ihnen wohl ohne Bedenklichkeit mit einem Briefe nähern, desgleichen Sie vielleicht bis jezt nur äuſſerſt wenige, vielleicht gar keinen erhielten. Vor dem Pöbel der Menſchen, dem vornehmen ſowohl als dem niedrigen, müſſen wir oft aus Vorſicht die Reſultate unſers Forſchens und ſelbſt unſre edelſten Zweifel verbergen. Allein wenn Freunde der Wahrheit vor einander ſtehn, ſo dürfen die Seelen ſich öfnen,

und keiner hat ſich eines Geſtändniſſes zu ſchämen, ſelbſt, wenn es das Geſtändniſs des Atheism wäre.

Sie, mein Herr, beben nicht zurück, wenn Sie finden, daſs dieſer Brief der Brief eines Gottesleugners iſt, und die Beſtimmung hat, Ihnen das Innerſte ſeines Gemüthszuſtandes zu offenbaren. Sie halten es eben ſo wenig für entehrend, mit mir, (in Ihren Augen vielleicht einem Verirrten) in geiſtige Gemeinſchaft zu treten, als ich erröthe, mich ihnen als ein Weſen anzukündigen, welches keine Gottheit glaubt, und keiner Gottheit bedarf.

Allein, wenn ſie auch nicht vor mir zurückſchaudern, ſo erſtaunen Sie doch gewiſs über meine Verſtockung. Sie muſs Ihnen um ſo unbegreiflicher ſeyn, da Sie dem Studium der kritiſchen Philoſophie, wie ich weiſs, die lebendigſte und feſteſte Ueberzeugung von den Religionswahrheiten verdanken, und eine gleiche Ueberzeugung durch daſſelbe Mittel für alle Menſchen für möglich halten. Und Sie trauen vielleicht ihren Augen nicht, wenn Sie leſen, daſs ich unerachtet der eifrigſten und glücklichſten Bemühungen in das Syſtem Kants einzudringen, ſo wenig

Stimmung zum Glauben gewonnen habe, *dafs* ich mir nicht einmahl die Möglichkeit *denken* kann, wie ein vernünftiger Menfch *vernünftiger* Weife glauben könne.

In Grunde erftaune ich felbft über meine Verftockung, um fo mehr, da ich über den Grund derfelben nicht einig werden kann, wie unpartheyifch ich mich auch von allen Seiten prüfe. An meinem Willen liegt es am allerwenigften; denn obfchon ich nicht fo fchwach bin, um nicht auch ohne allen Glauben die Laufbahn des Lebens ruhig und fo viel als möglich tugendhaft zurückzulegen, *fo habe* ich doch zugleich auch Einbildungskraft genug, um mir das Befeligende einer folchen Ueberzeugung, deren Möglichkeit ich nur nicht begreife, vorzuftellen. Meinem Verftande kann ich, unerachtet ich kein Vorurtheil für ihn hege, die Schuld eben fo wenig beymeffen, ich fchmeichle mir alle Beweifsgründe für die Religionswahrheiten mehr als oberflächlich gefafst zu haben. Wo foll ich *alfo* den Grund fuchen? Kann man mir es verdenken, wenn ich argwohne, es gebe gar keinen fichern Weg, zum Glauben an Gott und Unfterblichkeit zu gelangen, und felbft der von dem Urheber der kritifchen Philofophie eröfnete, könne

höchstens zu einer frommen Selbsttäuschung führen, wenn man ihn mit gutem Willen, und hingegebener Gesinnung einschlägt?

Nichts interessirt mich mehr, als mich selbst in allen Richtungen und Stimmungen meines Gemüths zu begreifen, und vor allem möchte ich über die Ursachen meiner Ungläubigkeit in Beziehung auf Religion aufgeklärt werden. Ich kann mich darein ergeben, ohne Religion aus der Welt zu gehen, aber den Wunsch kann ich nicht überwinden, vor meinen lezten Athemzuge noch zu erfahren, warum ich nicht für die Religion, oder die Religion nicht für mich war.

Sie, mein Herr, haben in mehrern Stellen Ihrer der Religion gewidmeten Schriften die Andeutung gegeben, daſs der Glaube nicht die Folge der Einsicht der Gründe sey und daſs die Wirksamkeit dieser Gründe nicht etwa von jener Einsicht abhänge. Diese Andeutung hat mich aufmerksam gemacht; es scheint mir etwas darinn zu liegen, wodurch ich Aufschluſs über meine Situation bekommen könnte, und ich gestehe es, daſs sie vorzüglich mir das Zutrauen eingeflöſst hat, mit welchem ich Sie um ein phi-

losophisches Responsum über meine Ohnmacht zu glauben bitte.

Ich sehe aber wohl, dass ich ein solches von Ihnen nicht erwarten kann, wenn ich Sie nicht mit der Geschichte meiner religiösen Erziehung und dem Gange meines Nachdenkens über Religionswahrheiten bekannt mache. Hören Sie mich, und urtheilen Sie.

Mein allererster Religions-Unterricht war der gewöhnliche. Bibel und Heilsordnung in der Hand, befahl man mir, mir gewisse Nahmen geläufig zu machen, von denen ich eigentlich nicht viel mehr verstand, als dass ich mich sehr empfindlichen Züchtigungen aussezte, wenn ich sie nicht behielt. Kaum wusste ich, wozu meine fünf Sinne, meine Hände und Füsse dienten, als man mir schon von einem Gotte, einem Sohne, einem Geiste desselben und einer Dreyeinigkeit vorredete. Ich lernte diess alles mit kindisch nachgebendem Sinne auswendig, und wusste es zu grosser Zufriedenheit meiner Eltern bey guter Gelegenheit anzubringen, unbekümmert übrigens, was es fromme, und wohin es führe.

Ich wuchs heran, mein Gefühl für das Schöne der Natur, für Wohl und Wehe der Welt entwickelte sich; mein jugendlich heitrer Sinn stellte mir Alles in einem lieblichen Lichte dar, und ich genoſs gleichsam in einer Art von Rausche jene Epoche des Lebens, die allein uns reine Freude gewährt. In den Stunden dieser unschuldigen Trunkenheit kann ich sagen, daſs ich die ersten Ahndungen von Religion hatte, oft beym Anblicke einer lachenden Frühlingsscene wandelte mich mit einem angenehmen Grauen der Gedanke eines Wesens an, welches in geheimniſsvoller Verborgenheit all diesen Zauber wirkte, und die Begier dem Verborgenen zu danken, strebte mit Wollust aus meiner Brust empor. Allein diese mir willkommnen Illusionen wurden mit den Fortschritten meiner wachsenden Jugend immer seltner und seltner, und sie verschwanden ganz, da der Rausch eines frischen, ungetrübten Lebensgefühles mich nicht mehr hinderte, Natur und Welt unpartheyisch und wahr zu betrachten.

Die Natur hatte durch ihre reizende Aussenseite mein Herz bestochen; die Vernunft entdeckte die Bestechung.

Es

Es fehlte mir nicht an Lehrern, welche meine Stimmung für das Vollkommne, Zweckmäſsige und Schöne in der Welt zu benutzen ſuchten, um in meiner Seele, einen, wie ſie glaubten, feſten Grund für die Religion zu legen. Nichts wurde unterlaſſen, was nur irgend dazu beytragen konnte, meinem Geiſte jene Einſeitigkeit und Verblendung mitzutheilen, nach welcher wir geneigt werden, nur das Harmoniſche in den Dingen um uns her zu bemerken, und endlich in eine Verliebtheit gegen die Welt verfallen, die eben ſo blind iſt, wie jede andre, und uns in tauſend Täuſchungen verwickelt. Allein, wie kunſtreich ſie auch verfuhren, um mir durch eine gewiſſe Art von Politik die Religion anzuſchmeicheln, ſo waren dennoch ihre Verſuche vergebens, und trugen in der That mehr dazu bey, mir alle Stimmung für den Glauben vollends zu nehmen, als eine feſte Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion in mir zu gründen. Unvorſichtiger Weiſe hatten ſie meine Wiſsbegier für das Innre der Naturforſchung gereizt, und mir eben dadurch die Waffen gegen ſie in die Hände gegeben. Denn durch nichts kann man wohl den gleiſſenden Schein der Phyſikotheologie glücklicher enthüllen, als durch eine tiefe und

ausgebreitete Einsicht in die Kräfte und Ordnung der Natur selbst. Zwar sagt ein grosser Mann, *dass die Philosophie, worunter er vorzüglich Naturkunde versteht, um so mehr zu Gott führe, je tiefer man in sie eindringt, während sie, oberflächlich gekostet, zum Unglauben verleitet* *). Allein offenherzig muss ich gestehen, dass ich das Gegentheil für wahr halte, und überzeugt bin, die Fähigkeit eines Menschen zum Glauben werde in dem Maase eingeschränkt, in welchem er seine Erkenntnis der Natur ausbreitet, und seine Einsicht in ihre Kräfte fester und tiefer gründet. Wenigstens ist es das Resultat *meiner* Erfahrung. Die Natur hat mich, wenn ich schärfere Erforschungen über sie anstellte, nie zu Gott, sondern immer wieder auf sie selbst zurückgeführt.

Viele Menschen versichern, dass Naturbetrachtung mit offnem warmen Herzen, sie über die Erde erhebe, dass sie, wenn sie mit Rührung ihre Blicke über den wundervollen Schauplatz der Schöpfung verbreiten, sich mit ihren Ideen nicht innerhalb der Grenzen desselben halten

*) Philosophia obiter libata a deo abducit, funditus exhausta ad eundem reducit. Baco.

können. Als Knabe erfuhr ich auch zuweilen diese Täuschung; sie war mir willkommen, und war auch dem Knaben zu verzeyhen. Sie verschwand indessen, wie der ganze Traum der Knabeniahre mit allen seinen angenehmen Irrthümern, der gereifte Jüngling konnte sich nie aus der Natur herausfinden, ja er fühlte auch gar kein Bedürfnis dieses zu thun, je mehr er hier eingewohnt war, um so mehr gefiel es ihm. Und, sagen Sie selbst, was anders treibt unsern Geist aus der lebenvollen Natur in eine luftige Ideenwelt, als jene Verblendung, mit der wir in die Natur hineintragen, was nicht in ihr ist, und das *übersehen*, was vor uns liegt, und ihre unerschöpfliche sich selbst genügende Kraft ankündigt? Oder dringen wir nicht der Natur die phantastischen Hirngespinnste von Endzwecken und Zwekken auf, die ihrem Reiche fremd sind, und drükken absichtlich unsre Augen gegen ihren ewigen Mechanismus zu, von dem allein wir alles zu erwarten haben, was wir hoffen und fürchten, da wir nichts kennen als ihn? Zeigen Sie mir einen Endzweck der Natur, ja zeigen Sie mir nur einen Zweck in ihr, der nicht durch unsern dichtenden Geist untergeschoben wäre. Ihr ewiges Seyn ist Eines mit ihrer ewigen Ordnung. Aber

der Gedanke dieſer ewigen in ſich beſchloſſenen Ordnung iſt für die meiſten Menſchen ſo unerträglich, daſs ſie lieber über der Natur zu Kindern werden, als daſs ſie die wahre Anſicht derſelben mit männlicher Feſtigkeit faſſen ſollten.

Mir verurſacht es ein erhabnes Gefühl, dieſe Ordnung zu denken, welche nie anfieng und nie enden wird, und das Bewuſstſeyn, daſs ich dieſen Gedanken ertragen kann, läſst mich nächſt dem ſittlichen Bewuſstſeyn die Würde meiner Exiſtenz am kräftigſten empfinden. Iene Vorſtellung hat *ſo* viel Wolluſt für mich, daſs ich durch ſie auch jene Schrecken überwinde, welche die Hinſicht auf die Grenzen des Daſeyns für die meiſten Menſchen mit ſich führt. Ich fühle mich ſtolzer, wenn ich bedenke, daſs nur der Menſch in der ganzen thieriſchen Schöpfung gewürdigt ward, jene Ordnung durch ſeinen Geiſt abzuſpiegeln, und daſs dieſe hohe Beſtimmung allein ſchon ihm voller Troſt für ſeinen Untergang ſeyn muſs. —

Sie ſehen aus dieſem allen, daſs die Kantiſche Religionslehre in mir keinen phyſikotheologiſchen Aberglauben zu bekämpfen fand. Alles vielmehr, was der Urheber derſelben über die

Untauglichkeit der Beweiſsart des Daſeyns Gottes aus der Natur ſagt, fand einen gut vorbereiteten Boden in meiner Seele. Indeſſen waren mir die Bemerkungen Kants über dieſen Gegenſtand wichtiger, als ſeine weitſchweifigen Widerlegungen der metaphyſiſchen Beweiſse, denen er wohl zu viel Ehre erzeigte, indem er ihnen ſo viel Aufmerkſamkeit und ſo vielen Scharfſinn widmete.

Allein ſo wenig als von dieſer Seite der Eingang der Kantiſchen Grundſätze bey mir Hinderniſſe zu überwinden hatte, ſo wenig ward er auf der andern durch ein gefühltes Bedürfnis begünſtigt. Ich habe keinen Grund, ein Geheimnis daraus zu machen, daſs ich in meinem Unglauben keinen Mangel fühlte, und daſs mein Herz eben ſo wenig, um beſſer und beſſer zu werden, nach einem Gotte verlangte, als mein Verſtand ihn ſuchte, um ſich über die Möglichkeit des Univerſums aufzuklären. Meine natürliche Sympathie und ein unverfälſchtes Wohlwollen gegen meine Mitweſen leitete mich mit Sicherheit zum Guten und Edlen hin. Und die Ueberzeugung, daſs es ein vermeſsner widerſinniger Gedanke ſey, die Möglichkeit des Univer

ſums begreifen zu wollen, und die Idee eines Gottes am allerwenigſten tauglich ſey, um dieſe Einſicht zu erlangen, machte mich gegen jeden Verſuch gleichgültig, den Menſchen auf dieſem Wege zu erleuchten. Mein Herz im vollen Gefühle ſeiner Selbſtgenügſamkeit zum Guten, und meine Vernunft in feſter Reſignation auf unmögliche Erkenntniſſe, vertrugen ſich vollkommen gut. In meinem Innern war gewiſs mehr Ruhe, als in der Seele mancher neuerer Weltweiſen, die, während ſie: *das Eins mit ſich ſelbſt ſeyn*, zu ihrer Deviſe machen, oft auf einem und demſelben Blatte höchſt ſcharfſinnig und höchſt boshaft ſchreiben. Daſs der Tod für mich nichts ſchreckliches hat, habe ich bereits erklärt. Ich betrachtete ſchon frühzeitig dieſe Vernichtung meines ganzen Weſens, als das allgemeine Loos aller Lebenden, und je vertrauter ich mit dieſer Anſicht wurde, um ſo mehr beſtärkte ich mich in der Wahrheit, daſs entweder Stolz oder Schwäche den armſeligen Menſchen die Hofnung einer Fortdauer zum Bedürfniſſe macht. Die Selbſtgenügſamkeit meines Herzens und die Reſignation meiner Vernunft wirkten kräftig zuſammen, um mir eine Gemüthsſtimmung zu geben, bey welcher der Gedanke der einſtigen Vernichtung eben ſo wenig meine

Moralität in Gefahr ſetzen, als meine Ruhe und meinen Lebensgenuſs einſchränken konnte *).

Dieſs war die Situation meines Geiſtes und Herzens, als mich zuerſt die Briefe des Herrn Reinhold auf den neuen Weg aufmerkſam machten, auf welchem der Urheber der kritiſchen Philoſophie dem Menſchen den ſichern Gewinn eines unerſchütterlichen Religionsglaubens verſpricht.

Der Partheygeiſt wird freylich ſagen, dieſe Situation ſey im Ganzen genommen nicht eben

*) Daſs eine ſolche Denkungsart über Tod und Fortdauer, wenigſtens nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, beſtätigt ſich, wenn noch eine Beſtätigung nöthig iſt, durch die Beyſpiele vieler an der franzöſiſchen Revolution theilnehmenden Leugner und Zweifler. Ganz in jenem Geiſt deklamirt Lequinio in ſ. *prejuges detruits. Hommes insensés*, ſagt er unter andern in der Einleit. *honorez moins et regrettez moins les gens apres leur mort! mais pour cela, préparez-vous-y pendant qu'ils vivent; aimez-les avec franchiſe, tandis que vous le pouvez; travaillez a les rendre heureux; ſoyez pleins de l'idée qu'ils vont vous échapper demain, serrez les lorqu'ils sont encore dans vos bras; profitez de la minute; elle vos fuit; travaillez auſſi pour les races futures; mais ſongez et ſongez ſans ceſſe que vous ſerez dans le neant lorsqu'elles penseront a vous.*

vortheilhaft gewesen, um mich für die Kantische Religionslehre empfänglich zu machen, ich hätte mir eine ganz andre Stimmung geben sollen, um ihren Eingang zu befördern. — Sonderbar; eine Stimmung! gleichsam als ob es eine Brunnenkur wäre, zu welcher man sich vorbereiten müsste. Und noch dazu eine *günstige* Stimmung, um ihren Eingang zu befördern! als ob nun gerade ihr Eingang nothwendig wäre. — Wenn eine gewisse Stimmung zu dem Studium jener Glaubenslehre gebracht werden muss, so muss es eine solche seyn, bey welcher man von keinem von fremden Gründen abhängigen Interesse eingenommen ist, wodurch wahre Ueberzeugung gehindert oder falsche Ueberzeugung erschlichen würde. Und in dieser Stimmung befand ich mich. Meine Seelenkräfte waren im Zustande vollkommener Gesundheit, und mein Herz unverdorben, ich war ohne Religionsglauben, aber auch so wenig gegen ihn eingenommen, dass ich mich vielmehr in jenem ruhigen Gleichgewichte befand, wo man die Religion nicht sucht, aber auch nicht verschmäht, wenn man sie findet.

Wahr ists, ich fand mich in eine neue Welt versetzt, als ich die moralischen Schriften jenes

Weltweifen zum erften Male lafs, oder ich fah mich vielmehr zum erften Male in einer Welt recht um, in der ich längft gelebt hatte. Seine fcharfe Sonderung aller eigennützigen Rückfichten von den Prinzipien der Sittlichkeit war mir eben fo wenig befremdend, als das Verhältnis, in welchem er die Glückfeligkeit zur Sittlichkeit zeigt. Längft hatte ich diefe Begriffe in meinem Herzen getragen; jetzt lernte ich mich nur in Hinficht ihrer vollkommen felbft verftehen, und die hohe moralifche Ordnung ftellte fich meinem Blicke in einem lichtvollen deutlichen Riffe dar.

Allein, wie vertraut auch der Gedanke diefer moralifchen Ordnung meinem Herzen wurde, fo erzeugte er dennoch in mir keine Nothwendigkeit, zu einem Glauben an Gott und Unfterblichkeit überzugehen. Vielmehr gieng es mir mit der moralifchen Welt ganz fo wie mit der Natur. Je einheimifcher ich durch meine Erforfchungen im Reiche der Naturkräfte wurde, um fo mehr verfchwand alles Bedürfnifs eines Glaubens an das Ueberfinnliche, und je mehr ich mich jetzt in den Gedanken der fittlichen Ordnung vertiefte, um fo mehr gewann mein Herz an jener Selbftgenügfamkeit, bey der es keine Stütze für jenen

Gedanken ſuchte. Mir ſchien dieſe Ordnung ſo in ſich beſchloſſen, daſs die Vorſtellung derſelben mich immer nur auf ſie ſelbſt wieder zurückführte. Weit entfernt, daſs ſie mir irgend eine andre Ueberzeugung aufgedrungen hätte, zog ſie ſelbſt aus eigner Kraft mein ganzes Gefühl von Wahrheit und Gewiſsheit an ſich, und weder mein Geiſt noch mein Herz fühlte einen Mangel in dieſem Kreiſe.

Schwerlich werden Sie, mein Theurer, in dieſen Zügen verkennen, daſs ich mir den Buchſtaben der Kantiſchen Moralphiloſophie zu beleben und in den Geiſt derſelben einzudringen gewuſst habe. Und eben deſshalb glauben Sie mir gewiſs auf mein Wort, wenn ich ſage, daſs ich ſie für das edelſte Produckt der menſchlichen Denkkraft halte.

Ich folge alſo mit treuem Sinne dieſem groſſen Lehrer der Menſchheit, ſo lange ſeine Erforſchungen ſich innerhalb des Gebieths des menſchlichen Herzens halten. Wenn er aber aus dieſem Kreiſe heraustritt, und für die ewigen Wahrheiten des Herzens Stützen in der überſinnlichen Welt ſucht, dann kann ich ihn nicht be-

gleiten, mein Herz hält mich selbst zurück. Und während er auf den Flügeln gewagter Ideen um Gottheit und Unendlichkeit schwebt, bleibe ich tief unter ihm stehen, im Kreise der moralischen Ordnung, gottlos, aber hoffentlich doch edel.

Dafs das Ideal meines Herzens mich an die Unendlichkeit verweifst, fühle ich in jedem lichten Augenblicke meiner moralischen Existenz. Aber diefs liegt in der Natur eines jeden Ideals, und wir betrügen uns, wenn wir folgern, dafs, weil das Ideal reiner moralischer Güte nur einen unendlichen Fortschritt in der Annäherung zulasse, wir berechtigt seyen, eine unendliche Fortdauer zu hoffen. Auch durch einen unendlichen Fortschritt wird es nie erreicht, und kann von keinem Wesen als erreicht angesehen werden.

Schwerlich hat der grofse Kant sich selbst verstanden, wenn er in jener merkwürdigen und zu meiner Verwunderung von Vielen ohne alle Bemerkung angezogenen Stelle sagt: „*Einem vernünftigen aber endlichen Wesen ist nur der Progressus ins Unendliche von niederen zu den höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit*

*„möglich. Der Unendliche, dem die Zeitbedin-
„gung nichts ist, sieht in dieser für uns endlosen
„Reihe, das Ganze der Angemessenheit mit
„dem moralischen Gesetze, und die Heiligkeit, die
„sein Gebot unnachlassslich fordert, ist in einer
„einzigen intellektuellen Anschauung des Daseyns
„vernünftiger Wesen ganz anzutreffen. Was
„dem Geschöpfe allein in Ansehung der Hofnung
„dieses Antheils zukommen kann, wäre das Be-
„wusstseyn seiner erprüften Gesinnung, um aus
„seinem bisherigen Fortschritte vom Schlechtern
„zum Moralischbessern und dem dadurch ihm be-
„kannt gewordenen unwandelbaren Vorsatze eine
„fernere ununterbrochene Fortsetzung desselben,
„wie weit seine Existenz auch immer reichen mag,
„selbst über dieses Leben hinaus zu hoffen, und so,
„zwar niemals hier, oder in irgend einem abseh-
„lichen künftigen Zeitpunkte seines Daseyns, son-
„dern nur in der Gott allein übersehbaren Unend-
„lichkeit seiner Fortdauer dem Willen desselben
„völlig adäquat zu seyn.“* (*Krit. d. pr. V.* S. 221 — 223.)

Ein Gott, der die *Unendlichkeit* des Daseyns vernünftiger Wesen *übersieht!* der sie übersieht mit einer einzigen *intellektuellen Anschauung!*

der in den *endlofen* Reihen der Handlungen fittlicher Wefen, deren keine einzelne ihn befriedigt, *im Ganzen* dennoch *Heiligkeit* antrift! Sittliche Wefen, deren Gefinnung in keinem Zeitpunkte ihres Dafeyns, aber in der *gefammten Unendlichkeit*, die zugleich keine Grenzen hat, mit dem Willen Gottes *vollkommen* zufammenftimmt! — Ich geftehe es, mir fcheint jener grofse Mann, der überall fo menfchlich philofophirt, in diefer Stelle für höhere Geifter gefchrieben zu haben, als wir find.

Das Ideal der fittlichen Vernunft ift nicht erreichbar, diefs wird dem Urheber der kritifchen Philofophie jeder gern zugeben, der es mit ihm in gleicher Reinheit vorftellt. Nun denn, warum foll ich es nicht blos als Gefetz für den Zeitraum meines irrdifchen einzigen Lebens anfehn? Auch blos als diefs betrachtet, ift es der einzige Grund alles Seelenadels, den ich mir erwerben kann, und ich kann um nichts mehr darüber unzufrieden feyn, dafs ich es nicht in diefem Leben, als darüber, dafs ich es nicht in allen Aeonen erreiche.

Ich foll mir, nach jenem Ideale die Erwerbung der Würdigkeit vollkommen glückfelig zu

feyn, zum Zielpunkte für alle meine Beftrebungen fetzen. Auch diefer Gedanke treibt mich nicht über die Grenzen des jetzigen Lebens hinaus. Denn ich kann mir mich felbft ohne Widerfinn als ein Wefen vorftellen, dem jener Zielpunkt auch nur für einen fo kleinen Raum des Dafeyns gegeben fey. Wenn die Natur einem Künftler das Ideal des höchften Schönen in die Seele legt, fein Genius ihn anfeuert, mit der Kraft feiner Erfindung jenem Ideale nachzuftreben, und er wirklich Darftellungen bildet, die das Streben nach dem Ideale athmen, kann man diefes Wefen widerfinnig nennen? — Harmonie der Würdigkeit mit der Glückfeligkeit ift auch für mich das höchfte Gut. Wenn ich mir nicht untreu werden will, mufs ich unabläfsig darauf gerichtet feyn, mufs das Univerfum lediglich aus jenem Gefichtspunkte betrachten. Ich fühle mich edel in diefer Richtung meiner Vernunft, aber ohne gedrungen zu feyn, eine Realifirung diefes höchften Gutes vorauszufetzen. Zufrieden, dafs ich fähig bin, eine Höhe von Ideen zu erreichen, gegen welche alle Wirklichkeit aufser mir zurückbleibt, fähig die düftern Auffenfeiten fo vieler Scenen des Lebens durch ehrwürdige Schwär-

mereyen zu mildern, seufze ich nach keiner Allmacht, die mein schönes Phantom realisire.

Und so sehen Sie denn, dass ich mit meinem moralischen Bewusstseyn bestehe, ohne den Uebergang zum Glauben machen zu müssen. Dass ich ein moralisches Wesen bin, ist mir nach dem ganzen Umfange meiner Verpflichtung unmittelbar evident; wodurch ich es sey, und wozu ich es sey, kommt mir bey dem Lichte dieser Evidenz gar nicht in den Sinn zu fragen. Ist es auch wohl ein Gedanke für ein vernünftiges Wesen, nach einem *Grunde* und *Zwecke* der *Moralität* zu fragen? Kann sich der Widersinn verbergen, der darinn liegt? —

Ob ich bey dieser Allgenugsamkeit des Herzens eins mit mir selbst sey? Ich fühle keinen Zwiespalt in mir, und geniesse eine Entschiedenheit und Ruhe, welche keinesweges als Folge von Unkultur oder Leichtsinn des Charakters angesehen werden kann. Ich bin so weit entfernt, mir wegen dieser Ungläubigkeit einen Vorwurf zu machen, dass ich mir vielmehr nicht verbergen kann, ich würde gesunken zu seyn glauben, und in meinen Augen verlieren, wenn jemals jene feste Selbstständigkeit meines Herzens durch

ein Bedürfnis zu glauben wankend gemacht würde.

Urtheilen Sie nun, und, wenn Sie können und müssen, verurtheilen Sie. Die Data liegen vor Ihnen. Redlich, wie ich mir sie selbst nur immer sagen kann, habe ich sie Ihnen mitgetheilt. Bekehrt zu seyn, interessirt mich, wie Sie wohl denken können, nicht, aber die Lösung des Problems, warum die Kantische Gotteslehre, die bey andern eine wahre Wunderkraft haben soll, gerade meine Verstockung nicht besiegen kann, diese ist es, warum ich Sie angelegentlich ersuche.

Ich bin u. s. w.

M. ** an R. ***

So liebenswürdig und schmeichelhaft für mich auch immer die Offenheit ist, mit welcher Sie, m. H. mir einen Zustand Ihrer Seele schildern, welchen die meisten Menschen als Geheimniss behandeln, so muss ich Ihnen dennoch gestehen, dass die Aufforderung, welche mit Ihren Selbstgeständnissen verknüpft ist, mich in eine nicht geringe Verlegenheit setzt.

Sie wünschen einen Aufschluss darüber, dass Sie, unerachtet Sie mit der Moraltheorie des Herrn Kant vollkommen vertraut, und von ihrer Wahrheit innig überzeugt zu seyn scheinen, dennoch diesem Weltweisen bey seinem Uebergange zur Religion nicht folgen können, ja überhaupt gar keine Nothwendigkeit fühlen, wegen Ihres sittlichen Bewusstseyns zum Glauben an Gott und

Unſterblichkeit überzugehen. Und da Sie glauben, daſs Sie ſich gerade in der vortheilhafteſten Stimmung befinden, um ohne Vorurtheil und Nebenintereſſe für jene Religionslehre empfänglich zu ſeyn, ſo ſuchen Sie den Grund Ihrer Unfähigkeit zu glauben, in der Schwäche des von jenem Weltweiſen für die Nothwendigkeit des Glaubens geführten Beweiſes.

Verſtehe ich Sie recht, ſo geht ihre Aufgabe für mich dahin, entweder zu zeigen, wie es der Wahrheit jener Religionslehre ungeachtet, möglich ſey, daſs ein Menſch bey der vollkommenſten Einſicht in dieſelbe, bey der beſten Stimmung ſeines Geiſtes und Herzens, und ohne alle zufällige Hinderniſſe der Ueberzeugung, dennoch von derſelben nicht überzeugt werde, oder, wenn dieſs ſich etwa gar nicht zeigen lieſse, zuzugeſtehen, daſs man jener Religionslehre die Allgemeingültigkeit für alle Menſchen abſprechen müſſe, und ſie alſo nicht für die einzig mögliche Religionslehre der Vernunft halten könne.

Es thut mir weh, Ihnen für das Zutrauen, welches Sie gegen mich äuſsern, Mistrauen zu-

rückgeben zu müssen. Allein alles wohl überlegt, was Sie mir in Ihrem schätzbaren Briefe mittheilen, kann ich den Verdacht nicht überwinden, dafs Sie sich in der Ansicht und Beurtheilung Ihrer eignen Situation täuschen. Es giebt Körperkrankheiten, welche mit der Einbildung gesund zu seyn, verknüpft sind; in einem ähnlichen Falle befindet sich Ihre Seele. Sie glauben, es stehe vollkommen wohl mit Ihrem Geiste und Ihrem Herzen, und doch sind beyde offenbar in einem unnatürlichem Zustande.

Sie erklären selbst, dafs es Sie nicht interessire, bekehrt zu werden, auch diefs folgt aus Ihrer Krankheit. Mir, der ich einerseits jeder Zudringlichkeit in Dingen dieser Art unfähig bin, andrerseits aber auch die Schwierigkeiten kenne, welche mit der Heilung solcher Krankheiten verknüpft sind; mir bleibt nichts übrig, als die Wahrheit meiner Anagnosis zu rechtfertigen, und nach sichern Zeichen darzuthun, dafs Ihre geistige Gesundheit würklich zerrüttet ist. Jch kenne Krankheiten dieser Art zu gut, um mir zu schmeicheln, Sie sogleich zu überzeugen; zufrieden, wenn Sie einigen Winken Ihre

Aufmerkſamkeit ſchenken, die Sie vielleicht zur Gewiſsheit über die Möglichkeit Ihrer Gemüthsſtimmung hinleiten können.

Allein, ich ahnde einen Einwurf, mit welchem Sie mir ſchon hier entgegen kommen werden; mein Urtheil, werden Sie ſagen, daſs Sie geiſtig krank ſeyen, ſetze einen willkührlichen Begrif der geiſtigen Geſundheit voraus. Und ich muſs in der That zuvörderſt, ehe ich einen Schritt weiter gehe, dieſen Begrif beſtimmen, und die Art und Weiſe, wie ich ihn faſſe, rechtfertigen.

Wenn alle geiſtige Kräfte des Menſchen fähig ſind, geſetzmäſig und mit gehöriger Stärke und Dauer zu wirken, *wenn alle in der Beſchaffenheit dieſer Kräfte gegründete Bedürfniſſe lebhaft genug gefühlt werden*, und alle dieſe Kräfte ſich harmoniſch vereinigen, um die Befriedigung derſelben zu bewirken, wenn keine Kraft im Widerſpruche gegen die andre ſteht, vielmehr ſie alle mit einer ſolchen Einſtimmung handeln, daſs das Weſen, *bey dem Bewuſtſeyn aller ſeiner weſentlichen Bedürfniſſe*, zugleich das Gefühl einer vollkommenen Einigkeit mit ſich ſelbſt genieſst;

dann kann man ſagen, daſs es geiſtig geſund ſey.

Blos die Zufriedenheit mit ihm ſelbſt und die innre Ruhe, verbürgen keinesweges die geiſtige Geſundheit eines Menſchen; nur dann kann man von jener auf dieſe ſchlieſsen, wenn zugleich keines ſeiner natürlichen Bedürfniſse unterdrückt iſt.

Es iſt mit dem geſunden Geiſte, wie mit dem geſunden Körper. Es giebt Menſchen, welche zu gewiſſen Zeiten weder Hunger noch Durſt haben, ohne auch das ſchwächſte Misvergnügen zu fühlen; gemeiniglich halten ſie ſich in ſolchen Perioden für geſund, aber in der That ſind ſie es nicht, wie es die Erfahrung meiſtens durch die Folgen beſtätigt. Bey andern iſt die Reizbarkeit ihrer Nerven ſo geſunken, daſs viele Umſtände, welche den Menſchen im natürlichen Zuſtande Schmerz verurſachen, auf ſie gar keinen fühlbaren Einfluſs haben; ſolche Menſchen können ſich einen beträchtlichen Zeitraum hindurch wohl fühlen, unerachtet ſie wirklich krank ſind, und ſich, ihnen ſelbſt unbemerkt, ihrer gänzlichen Schwächung und dem Tode nähern. Der-

ſelbe Fall iſt es mit gewiſſen Arten der Zerrüttung der geiſtigen Geſundheit; das Weſen fühlt gewiſſe Bedürfniſſe nicht, *die es fühlen ſollte*, und täuſcht ſich ſelbſt durch eine falſche Zufriedenheit, da es doch eben deshalb unzufrieden und mistrauiſch gegen ſeinen Zuſtand ſeyn ſollte, weil es jene Bedürfniſſe nicht fühlt.

Ein ſolches Weſen *in dieſer Lage* von der Unnatürlichkeit ſeiner Stimmung überzeugen zu wollen, würde ein ganz vergebliches Unternehmen ſeyn. Man muſs das Bedürfniſs wecken, welches ihm fehlt; dieſs iſt das erſte Erfordernis für ſeine Geneſung.

Laſſen Sie mich die Anwendung davon auf Ihren Zuſtand machen, und nehmen Sie es für einen Beweiſs einer von jedem Privatintereſſe freyen Redlichkeit an, wenn ich Offenheit durch Offenheit vergelte. Ich beabſichtige dabey nichts, als Befriedigung Ihres eignen Wunſches; denn daſs ich von meinen, wenn auch noch ſo wahren Andeutungen keinen ſichern Erfolg erwarte, habe ich Ihnen ſchon mit Freymüthigkeit erklärt.

Hören Sie denn in wenigen Worten mein Urtheil: Weſentliche Bedürfniſse liegen in Ih-

rer Seele verſunken in einem unnatürlichen Schlafe, und dieſer Schlaf iſt nur durch Unterdrückung, Geſetzwidrigkeit und Verſtimmung gewiſſer Vermögen Ihres Geiſtes möglich. Ihr Wahn, als ſeyen Sie mit ſich ſelbſt einig, iſt *offenbarer Selbſtbetrug*, und Ihre geiſtigen *Kräfte ſtehen in einem Widerſpruche*, den Sie nur nicht bemerken, oder ſich ſelbſt verbergen.

Die Betrachtung der Natur, verſichern Sie, führe Sie immer nur auf ſie ſelbſt zurück, die Ideen vom Zwecke ſeyn phantaſtiſch und entbehrlich; je einheimiſcher Sie durch Ihre Erforſchungen im Reiche der Naturkräfte werden, um ſo mehr verſchwinde bey Ihnen alles Bedürfniſs eines Glaubens an das Ueberſinnliche. — Möchte doch der Schatten des groſsen Bako, jenes Vertrauten der Natur, deſſen erhabenen Ausſpruch Sie tadeln, aus der Unterwelt zurückkehren, und einen Uebermuth niederſchlagen, der nur die Folge eines falſchen Wahnes iſt. — Wie? Sie könnten wirklich die Begriffe aller Naturdinge faſſen, ohne Zwecke und Zweckmäſsigkeit zu denken, könnten wirklich die Form derſelben durch die Kraft des bloſsen Mechaniſm erklären, fänden keine Nothwendigkeit, die Vorſtellung

einer nach Ideen wirkenden Cauſſalität zu Hülfe zu nehmen? — Können Sie organiſirte Weſen als nicht organiſirt denken, oder wenn Sie dieſs nicht können, und ſie vielmehr als organiſirt denken müſſen, iſts möglich, daſs Sie ſich dieſelben als organiſirt vorſtellen, ohne den Grund Ihrer Form in einem Zwecke vorauszuſehen? — Nein, verblendeter, mir aber zugleich achtungswürdiger Mann! Sie können dieſs nicht, können keine Roſe, nicht das kleinſte Inſeckt, nach dem Baue ihrer Bildung betrachten, ohne ſich auf den Gedanken von Zwecken und Zweckmäſigkeit zu ſtützen, und ſo wie Sie dieſe Gedanken brauchen, beziehen Sie ſich nothwendig auf jene nach Vorſtellungen wirkende Cauſſalität. Allein, es ſcheint Ihnen zu gehen, wie vielen denkenden Köpfen, daſs Sie dieſe jederzeit unfehlbar eintretende und ſich nur nicht immer zur vollkommenen Deutlichkeit entwickelnde Operation Ihrer Urtheilskraft bey Betrachtung der Naturdinge überſehn. Haben Sie Acht auf ſich ſelbſt, und mein Urtheil iſt gerechtfertigt. —

Ie mehr Sie, ſagen Sie ferner, ſich in den Gedanken der moraliſchen Ordnung vertiefen, um ſo weniger fühlen Sie eine Nothwendigkeit, zum

Glauben an Gott und Unſterblichkeit über- zugehen, um ſo mehr genügen Sie ſich ſelbſt, ohne alle Religion, und *Ihr Herz fühlt*, wie Sie ſich ausdrücken, *keinen Mangel in dieſem Kreiſe.* —

Darauf, mein Theurer, kann ich Ihnen nichts erwiedern, als eine Behauptung, die Ihnen unausbleiblich ein Machtſpruch ſcheinen wird. Fühlen Sie wirklich bey Ihrer Vorſtellung kein Bedürfniſs zu den Wahrheiten von Gott und Unſterblichkeit überzugehn, ſo muſs jener Vorſtellung Vollſtändigkeit, Reinheit und Innigkeit fehlen. Beweiſen kann ich Ihnen dieſes freylich nicht zu augenblicklicher lebendiger Ueberzeugung, kann Ihnen nur zurufen: Prüfen Sie ſich ſelbſt, mit gänzlicher Verleugnung jedes Vorurtheils und jedes Nebenintereſſes, welches Sie irre führen könnte; Sie dürften doch wohl finden, daſs noch viel an der vollkommnen Entwickelung Ihres moraliſchen Bewuſstſeyns, und der Innigkeit und Feſtigkeit Ihrer Ueberzeugung von der ewigen Wahrheit des moraliſchen Geſetzes nach ſeinem ganzen Umfange fehlt. Und, wenn es Ihnen gelänge, Sich davon zu überzeugen, ſo würden Sie auch zugleich anerkennen, daſs die Einigkeit

mit Ihnen ſelbſt, auf welche Sie ſich mit ſo groſſer Zuverſicht berufen, in der That nur eingebildet und chimäriſch iſt.

Sie ſind, daſs ich in Kurzem Alles zuſammenfaſſe, weder in der Sphäre der phyſiſchen noch in jener der moraliſchen Ordnung einheimiſch; wären Sie es, ſo müſsten Sie auch den Drang fühlen, ſich in Ihren Ideen zu einer höhern Sphäre zu erheben, um in jener ausdauern zu können. *Ihr Herz fühlt keinen Mangel,* nicht, weil es reich iſt, ſondern weil es ſich an ſeine Armuth gewöhnt hat, und, niedergedrückt durch dieſelbe, nichts Höheres als ſie kennt. —

Ich ſchlieſse hier, unerachtet ich noch eine Fülle von Ideen gegen die Aeuſſerungen Ihres Briefes in Bereitſchaft habe. Es hängt lediglich von Aufnahme, welche dieſe Winke bey Ihnen finden, ab, ob ich mich mit Ausführlichkeit und Freymüthigkeit in künftigen Briefen auf die Enthüllung aller Sophiſmen einlaſſe, durch welche Sie, wie mir ſcheint, Sich ſelbſt täuſchen. Können Sie ſich nicht entſchlieſsen, jene

Selbstprüfung zu unternehmen, zu der ich Sie aufgefordert habe, so sind meine Worte verlohren, und dieser ganze Briefwechsel Zeitverschwendung.

Ich bin u. s. w.

R. ** an M. ***)

Die Art und Weise, m. H. wie Sie meinen Brief beantwortet haben, konnte mich nicht überraschen. Bekannt genug mit dem Gesichtspunkte, aus welchem die aufgeklärtern und duldsamern Gläubigen den Leugner betrachten, war ich darauf gefaſst, und versprach mir vor der Hand nichts weiter von Ihnen als dasjenige Gefühl, welches auch Ihr ganzer Brief wirklich athmet, — Mitleiden.

Sie erklären mich für geistig krank, und rechnen meine Ueberzeugung, vollkommen gesund zu seyn, selbst mit zu meiner Krankheit. Sie empfehlen mir Selbstprüfung, um mich von der Unnatürlichkeit meines Zustandes zu überzeugen, und dann um so fähiger zu seyn, die Mittel der Genesung mit Erfolg zu brauchen.

Ich bin nicht so verblendet, um zu behaupten, der Fall sey ganz *unmöglich*, daſs ich, ohne es

zu wiſſen, an einer *Geiſteskrankheit leide.* Ich kenne die Krankheiten dieſer Art ein wenig, und habe es zuweilen an *mir ſelbſt erfahren,* daſs ſie ſich verbergen können. Um ſo bereitwilliger bin ich, meinen Zuſtand mit aller Schärfe und Unpartheylichkeit zu prüfen, deren ich fähig bin.

Allein bey allem meinem guten Willen, bin ich darüber in Verlegenheit, nach welchen Merkzeichen ich die Prüfung anſtelle. Es giebt, wie Sie wohl wiſſen, keinen geiſtigen Puls, aus deſſen Schlägen man ſichere Folgerungen auf die Geſundheit oder Krankheit ſeines Geiſtes machen könnte. Und ſo wie Krankheiten des Geiſtes nicht ſelten unter der Geſtalt der Geſundheit erſcheinen, ſo nimmt auch ſehr oft wahre Geſundheit des Geiſtes die Geſtalt der Krankheit an. Viele Menſchen, in denen das Gefühl für das Schöne ganz ruht, ſind in der That krank, wie feſt ſie auch von ihrer Geſundheit überzeugt ſeyn mögen; da im Gegentheile manche edle Seele, die durch tauſend Erfahrungen zur Menſchenverachtung geſtimmt iſt, ſich dieſs als eine Gemüthskrankheit anrechnet, da es doch ein Beweiſs von wahrer Geſundheit des Herzens, Lau-

terkeit und Feinheit des moralischen Gefühls seyn kann *).

Sie konnten natürlich vorhersehen, dass ich mich mit aller Kraft dagegen sträuben würde, beym vollen Bewustseyn geistiger Gesundheit für krank erklärt zu werden, und dass ich, sobald ich mich darüber in einen Streit mit Ihnen einliese, zuvörderst Ihren Begrif einer Geisteskrankheit in Anspruch nehmen dürfte.

Sie stellen also eine Erklärung der geistigen Gesundheit auf, nach welcher Sie sich für berechtigt halten, mir dieselbe abzusprechen.

Ueber die Wahrheit dieser Erklärung kann wohl nur *eine* Stimme seyn; hahe ich mich je geistig gesund gefühlt, so geschah es ganz in dem Sinne, welchen Sie ienem Begriffe unterlegen. Aller Streit zwischen uns, betrift demnach die

*) Dass hier eine Menschenverachtung gemeint ist, bey welcher derjenige, der sie besitzt, nichtsdestoweniger alle Pflichten der Gerechtigkeit und Güte gegen seine Mitmenschen ausübt, aus Achtung für die Menschheit; versteht sich von selbst.

Anwendung, welche Sie davon in Beziehung auf mich machen.

Im gesunden Geiste des Menschen darf kein *wesentliches* Bedürfniss der Menschheit ruhen; vielmehr muss die lebendige Wirksamkeit aller dieser Bedürfnisse die Selbsteinigkeit des Wesens herbeyführen. Allein, welche sind denn jene *wesentlichen* Bedürfnisse, und nach welchen Criterien unterscheiden wir sie von den *zufälligen?* Gehört wirklich die Gewissheit über Gott und Zukunft zu den *wesentlichen*, oder macht sie nicht vielleicht blos Schwäche und Unreinheit der Gesinnung zum Bedürfnisse? Hier ist der Punkt, wo wir uns trennen; mir kommt es zu, meine Stimmung gegen allen Glauben zu rechtfertigen, Ihnen, Ihre Entscheidung gegen mich, welche vor der Hand nur ein Machtspruch ist, durch scharfe Gründe zu dem Charakter und der Würde eines philosophischen Beweisses zu erheben.

Ich kenne alle Formeln durch welche die kritischen Philosophen den subjektiven Grund der religiösen Ueberzeugung ausdrücken. Sie treffen sämmtlich ihrem Sinne nach, *darinn* zusammen, *der Glaube an Gott und Unsterblichkeit sey*

die einzig mögliche Bedingung der Einigkeit der Vernunft des Menschen mit ihr selbst in Hinsicht des Endzweckes seines Daseyns; es werde diese Vernunft in jener Hinsicht unausbleiblich in einen innern Widerstreit verwickelt, wenn sie jene Wahrheiten nicht annehme, und da Zusammenstimmung mit ihr selbst, für sie, ihrer Natur nach, nothwendig sey, so sey es ihr auch unmöglich, ihnen ihren Beyfall zu versagen. Wie scharfsinnig indessen auch diese Behauptung von mehrern Weltweisen unsers Vaterlandes ausgeführt worden ist, so finde ich dennoch in ihren Schriften nicht sowohl kräftige Wahrheitsgründe aufgestellt, als vielmehr fromme Wünsche ausgedrückt, von denen ich gern zugebe, daſs sie dem Menschen natürlich sind. Alles, was der vortrefliche *Iacob* in seiner Preisschrift für die Unsterblichkeit der Seele gesagt hat, kommt auf solche fromme Wünsche zurück, und ist zwar erbaulich, aber nicht überzeugend. — —

Gesetzt auch, es wäre wirklich der Fall, daſs die Vernunft des Menschen ohne Religionsglauben sich selbst widersprechen müſste, wovon ich mich vor der Hand noch nicht überzeugen kann; so wäre damit schlechterdings nichts bewiesen. Wie

Wie folgt es, daſs ein Satz wahr ſeyn müſſe, weil ohne ihn die Vernunft in einen Widerſtreit verwickelt würde? Es kann immer eine Vorſtellung die einzige Bedingung der Selbſteinigkeit der Vernunft ſeyn, ohne daſs ihr jedoch ein Gegenſtand entſpreche. Man ſetzt hier etwas voraus, was noch erſt darzuthun iſt, daſs nämlich innre Harmonie für die Vernunft ſchlechterdings möglich ſeyn müſſe. Der Leugner nimmt mit gutem Grunde dieſe Vorausſetzung in Anſpruch; weit entfernt, ſogleich an einen Gott zu glauben, weil auſserdem ein Zwieſpalt der Vernunft unvermeidlich iſt, ſagt er: wer ſteht mir dafür, daſs meine Vernunft nicht ein ſo ſeltſames, widerſinniges Weſen iſt; es kann ihr eben das eigenthümlich ſeyn, nach einem Endzwecke ſtreben zu müſſen, den ſie ſelbſt für ſchimäriſch anerkennt, vielleicht iſt es gerade ihr trauriges Loos, uneinig mit ſich ſelbſt zu ſeyn. Wendet ihr ihm ein, daſs dieſs eine ſehr unvernünftige Vernunft ſeyn würde, ſo zuckt er die Achſeln, geſteht zu, daſs es bedaurenswürdig wäre, darum aber doch nicht minder wahr ſeyn könnte.

Ich begreiſe nicht, wie alle kritiſche Philoſophen, welche die moraliſchen Glaubensgründe

für die Religion bearbeitet haben, dieses überse-hen konnten. Immer kommen Sie darauf zurück, daſs eine Welt moralischer Wesen ohne Gott und Zukunft etwas äuſserst Ungereimtes seyn würde. Allerdings, erwiedern ihre Gegner, wo liegt aber die Unmöglichkeit, daſs sie nicht wirlich so ungereimt seyn könne, und würde es wohl, im Fall sie dieſs wäre, vernünftig seyn, ihr eine Gereimtheit anzudichten, die sie nicht hat.

Wenn es wahr ist, sagt Iakob: daſs mein Daseyn auf diese Erde eingeschränkt ist, so ist die Idee des höchsten Gutes eine absurde Grille, und jede Bemühung, mich dem Genuſſe deſſelben zu nähern, ist eben so ungereimt; das Gesetz: Sey tugendhaft, damit du glücklich werdest, ist ein Gesetz, das etwas Unthunliches uud etwas Unmögliches zugleich gebiethet, also das absurdeste Gesetz, das je gegeben ist. — Nehme ich hingegen an, die Seele sey unsterblich, so gewinnt alles eine andre Gestalt; meine Vernunft kann nun alles zusammen reimen, und das, was mir vorher als die gröste Ungereimtheit vorkam, löst sich nun in die schönste Harmonie auf. Wie mochte doch dieser scharfsinnige Mann nicht bemerken, daſs er hier durchaus voraussetzt, was erst bewie-

ſen werden ſoll, daſs eine ſolche Zweckwidrigkeit und Disharmonie nicht möglich ſey, wie ſie nach ihm ſtatt fände, wenn kein Gott und die Seele nicht unſterblich wäre. Ueberall leitet ihn der Gedanke: moraliſche Ordnung muſs nothwendig im Plane der Welt ausgeführt werden; gegenwärtig ſind noch keine beſtimmten Spuren derſelben ſichtbar; alſo ſind Gott und Unſterblichkeit nicht zu bezweifelnde Wahrheiten für den Menſchen. Allein da der erſte Satz nur erſt durch den dritten gewiſs wird, ſo kann man die Gewiſsheit des dritten nicht aus ihm folgern. Daſs die Regierung der Welt nach einem moraliſchen Plane unausbleiblich realiſirt werden müſſe, iſt nur unter der Bedingung des Daſeyns Gottes wahr; ich kann alſo wohl ſchlieſsen: es iſt ein Gott, alſo iſt moraliſche Ordnung keine Schimäre; aber keinesweges: moraliſche Ordnung muſs exiſtiren; in der wirklichen Welt iſt keine moraliſche Ordnung ſichtbar; alſo iſt ein Gott, der ſie in Zukunft realiſiren wird.

Wer behaupten wollte, eine Welt ohne moraliſche Ordnung ſey nicht gedenkbar, würde eine unzählige Menge von Beyſpielen ſolcher Menſchen leugnen müſſen, die die Welt wirklich

für einen Schauplatz der Zwecklosigkeit und Disharmonie gehalten haben, und unter denen sich von jeher Köpfe befanden, die man an Scharfsinn den treflichsten Vertheidigern der natürlichen Religion an die Seite setzen kann. Haben nicht Viele es sogar als einen Trostgrund gegen die Schrecken der Vernichtung angeführt, daſs in einer planlosen Welt, wie diese, Nichtseyn wünschenswerther sey, als Daseyn? — —

Doch ich verliere mich zu weit von dem Ziele, welches ich eigentlich verfolgen will; dieſs ist, zu zeigen, daſs die Vernunft des Menschen sich keineswegs widerspricht, wenn sie dem Glauben an die Religionswahrheiten ihren Beyfall verweigert, sie möge dieses nun skeptisch oder dogmatisch thun.

Die Vernunft, sagt man: würde sich damit insofern widersprechen, als sie das Hinstreben auf einen Endzweck geböthe, von dem sie doch selbst zugleich erklärte, daſs er nie realisirt werden könne, oder daſs sie doch wenigstens die einstmalige Realisirung desselben nicht verbürgen könne.

Ich glaube mit der ſittlichen Vernunft nicht unvertraut zu ſeyn; allein, wie achtſam ich auch jederzeit auf ihre Gebote war, ſo habe ich doch nie gefunden, daſs ſie ſich mit ihren Geboten, auf einen durch unſern Willen auſser uns im Univerſum zu realiſirenden Endzweck beziehe. Vor dem Blicke der geſetzgebenden Vernunft verſchwindet alles, was auſser ihr iſt, verſchwindet die Erde und das ganze Weltall; jener Blick iſt immer in ſie ſelbſt gekehrt, und wacht lediglich darüber, daſs in ihrem Innren Selbſtgleichheit und Harmonie herrſche. Ich erkenne ihr Geſetz als gültig an, nicht als ob dadurch etwas zur regelmäſsigen Leitung der Weltbegebenheiten auſser mir beygetragen werden ſolle, es gilt mir nur für die Richtſchnur aller meiner ächt-menſchlichen Geſinnung und Handlungsweiſe; in mir ſelbſt, im Verhältniſſe meiner Vernunft und meines Willens, *da* ſoll Geſetzmäſsigkeit ſeyn, möge ſie ſich nun auch immer auſser mir nicht überall oder wohl gar nirgends finden. Und eben darauf beruht meine Würde, daſs ich allein im Umkreiſe der ganzen Schöpfung mir dieſe Geſetzmäſsigkeit, ihrer ſelbſtwegen, zum höchſten Zwecke machen kann. Stünde ich in der Mitte chaotiſcher Maſſen, die keines Plans und keiner

Ordnung empfänglich wären, wäre allein *in mir* Gesetz und nur *für mich* Gesetz da, ich würde darum nicht den leisesten Zweifel gegen die Gültigkeit meines Gesetzes fassen, und ungestöhrt darauf hinarbeiten, in mir selbst harmonisch zu seyn.

Oft würde mich wohl mein dichtender Geist zu interessanten Schwärmereyen fortreissen, ich würde mir Plane und Risse bilden, nach denen die wilde Unordnung dieses Chaos in Harmonie verwandelt werden könnte, würde mich vielleicht selbst in die Rolle eines Schöpfers träumen, durch dessen Weisheit und Allgewalt sich jegliche Kraft unter die Gesetze der Vollkommenheit fügen müsste. Wenn ich denn nun aber von diesen Phantasien zu mir zurückkäme, und die ernste unbestechliche Wahrheit mir zuriefe, dass Chaos ewig Chaos bleibt, würde ich bey der innigsten Ueberzeugung von der Nichtigkeit jener Schwärmereyen, doch mit nicht minderer Demuth und Ehrfurcht als vorher, vor der gesetzgebenden Macht meiner Vernunft niederfallen. — Und, — lassen Sie mich meine Paroxismen bis zu dem Grade treiben, der ihnen wahrscheinlich das Delirium zu seyn scheint; — widerspricht sich nicht

der Menfch offenbar, wenn er Gott und Unfterblichkeit annimmt, weil er glaubt, er müffe fich aufserdem im Bewufstfeyn feiner Pflicht widerfprechen? — Mir ift diefs fo helle und vertraute Wahrheit, dafs ich für die Verblendung keinen Sinn habe, die zu einem folchen Wahne veranlaffen kann.

Tugend und Glückfeligkeit in Harmonie, fagt ihr, ift der höchfte Zweck vernünftig-endlich-freyer Wefen, in feiner Vollftändigkeit ausgedrückt. Ich gebe zu, es ift das Ideal einer fchönen Erde und eines befriedigenden Menfchenlebens; ein Ideal, welches fich, fo lange es blos Ideal bleibt, mit der Reinheit der Gefinnung vollkommen verträgt. Allein *Zweck* für meine fittliche Vernunft und meinen Willen kann und darf es nicht feyn. Denn wie künftlich ich auch Tugend und Glückfeligkeit in *einem* Zwecke vereinige, und das Zurückftofsende in der Vereinigung verberge, fo wird doch in jedem Falle die Tugend fogleich verunreinigt, wenn ich fie, in was auch für eine Beziehung gegen Glückfeligkeit bringe. Oder fagt euer Meifter nicht felbft an irgend einem Orte feiner Kritik der praktifchen Vernunft: „*die Ehrwürdigkeit der*

„*Pflicht hat nichts mit Lebensgenuſs zu ſchaffen,*
„*ſie hat ihr eigenthümliches Geſetz, auch ihr eigenthümliches Gericht, und, wenn man auch*
„*beyde noch ſo ſehr zuſammenſchütteln wollte, um*
„*ſie vermiſcht, gleichſam als Arzneymittel,*
„*der kranken Seele zuzureichen, ſo ſcheiden ſie*
„*ſich doch alſobald von ſelbſt, und thun ſie es nicht,*
„*ſo wirkt das erſte gar nicht; wenn aber auch*
„*das phyſiſche Leben hierbey eine Kraft gewönne,*
„*ſo würde doch das moraliſche ohne Rettung dahin ſchwinden.*" Dieſe Worte waren mir jederzeit wichtig; hier ſpricht er ſich ſelbſt das Urtheil, hier ſtraft ſeine Moral ſeine Religion Lügen. Es iſt mir unmöglich, ihn ſchärfer zu widerlegen, als er es hier ſelbſt thut.

Und, wenn ich nun vollends die ſeltſame Coalition, die der Begriff jenes Endzweckes ausdrückt, auch über die Grenzen dieſes Lebens hinaus, und auf eine andre Welt ausdehne, was mag ich da wohl unter *Glückſeligkeit* denken! Glückſeligkeit iſt das Maximum angenehmer Gefühle, und bezieht ſich alſo ganz auf den Körper, der den Menſchen mit dem Planeten verknüpft, auf welchem er hervorkeimt, wächſt, blüht und verwelkt. Glückſeligkeit dieſes Weſens in einer

andern Welt ſcheint mir ein ſich ſelbſt aufhebender Gedanke zu ſeyn, gerade ſo, als wenn ich mir einen himmelblauen oder purpurrothen Geiſt denken wollte. Iſt aber Glückſeligkeit, bezogen auf eine andre Welt, ein Wort ohne Sinn, ein Nichts, was können wohl alle die Meynungen für Werth haben, denen man ſich hingiebt, um ſich eine Harmonie der Tugend mit dieſem Nichts in der Unendlichkeit der Zukunft als möglich zu denken? Sagt man zu viel, wenn man ſagt, ſie ſeyen widerſinnig, wie der ganze Zweck, und die menſchliche Vernunft widerſpreche ſich mit ihnen eben ſo gewiſs, als mit jenem Zwecke?

Und aus was für Vorſtellungen beſtehn dieſe Meynungen! Iſt nicht die ganze Religion ein Gewebe von Gedanken, die gar keine Gedanken ſind, ein Wirrwarr von Vorſtellungen, die nichts darſtellen, ja, die ſich ſogar auf nichts beziehn? Euer Kant will uns der Sinnenwelt mit ſeinem Glauben entrücken; aber ſo wie wir ihm folgen, gerathen wir auch in einen luftleeren Raum, wo wir nicht mehr athmen können, wo unſer Ich keine Beziehung findet, ja wo unſer Ich im blinden Wirbel eines gedankenloſen Schwindels hinſtirbt. Die Vorſtellung einer unendlichen

Fortdauer ist die Brücke, die zum Allerheiligsten hinführen soll; aber, was für eine Brücke! — *Eine unendliche Fortdauer ohne Zeit!* — O! es ist nur ein Phantom von Brücke, welches eine träumende Einbildungskraft uns vorlügt; wir nähern uns, es verschwindet, und der Abgrund der Vernichtung liegt vor uns.

Und so ists mit allen Vorstellungen, die das Gebäude eurer Religion zusammenhalten, selbst eure Idee eines Gottes ist eine leere Idee, eine Idee, die Alles ankündigt, und nichts enthält. Widerspreche ich mir also wohl, wenn ich die Dinge ansehe, wie sie sind, in nichts nichts finde, und mit schuldloser Resignation in dem Ziele meines Lebens, auch das Ziel aller meiner Hofnungen sehe? Nein, bey dieser Vernunft, die sich selbst, und die Finsternifs erleuchtet, so will es das Gesetz der Selbsteinigkeit, welches mir gewifs nicht minder heilig ist, als Euch.

Doch genug für diesesmal. Vielleicht finden Sie des Frevels schon in diesem Briefe zu viel.

Ich bin u. s. w.

R. ** an M. ***

Wie Sie auch meinen letzten Brief aufgenommen haben, so bin ich der Ehre meines Systems eine Nachschrift schuldig, um einer Frage zuvorzukommen, die mich selbst oft in der Mitte meines Atheism überrascht hat.

Wenn wirklich die von mir Ihnen eröfneten Behauptungen die volle Ueberzeugung in der Seele jedes starken und freyen Denkers bewirken müssen, mit welcher ich ihnen, und, wenn nicht meine ganze Natur sich umwandelt, hoffentlich für immer anhänge, so bleibt die interessante Frage übrig: *woher der Schein entstehe, als ob religiöse Ueberzeugung ein wesentliches Bedürfniss für den Menschen sey, und warum die meisten wirklich ohne Religion keiner innren Ruhe und keiner Selbsteinigkeit geniessen.*

Schon Buddeus ſagte: es gebe mehr Menſchen, die im Glauben zu weit giengen, und ſich wohl gar in den Abwegen eines *falſchen Glaubens* verirrten, als ſolche, die überhaupt eine Gottheit leugneten *). Und ich bin um ſo bereitwilliger, ihm hierinn beyzuſtimmen, da mir *aller* Glaube Aberglaube, Religion und Superſtition Eines iſt.

Der *ſinnliche* Menſch bedarf der Religion, wenn er *zu ſinnlich* iſt, der *ſittliche*, wenn er *nicht genug ſittlich gut iſt.*

Der Menſch, als ein ſinnliches Weſen, beſitzt ein nothwendiges Verlangen, ſein Daſeyn unter angenehmen Gefühlen fortzuſetzen. Bleibt dieſes Verlangen innerhalb ſeiner natürlichen Grenzen, ſo reicht es nicht über das Leben auf dieſer Erde nach ſeiner durch die Natur beſtimmten

*) Plerisque mortalium contingit, ut alterum extremum, quod impietatis eſt, declinaturi, in alterum, quod ſuperſtitionis eſt, incidant. Certe longe plures ſuperſtitionis morbo laborare, quam atheismi, negari nequit; a quo et interdum eo difficilius liberari poſſunt, quo ſpecioſior eſt religionis, qno ſuperſtitio haud raro tegitur, titulus. *Buddeus in theſib. theol. de atheiſmo et ſuperſtit. in Praef.*

Dauer hinaus, und nimmt mit der Abnahme der Lebenskräfte zugleich ab. Es ist eine Verblendung, wenn wir glauben, der Tod, nach dem Laufe der Natur, sey dem Menschen fürchterlich. Er ist es nur dem entarteten Menschen, da im Gegentheile der, welcher der Natur treu blieb, ihm in seinen spätern Iahren mit Ruhe, oder wohl gar mit Verlangen entgegen sieht. Das Schreckliche des Todes für uns fliesst aus jener Quelle, aus der so mannigfaltige Leiden der Menschheit entspringen, ich meyne aus der falschen und übertriebenen Verfeinerung, die die Folge der gesellschaftlichen Cultur ist. Sie vervielfältigt unsre an sich so einfachen Bedürfnisse, macht uns mit Vergnügungen bekannt, für welche der Naturmensch gar keinen Sinn hat, facht in uns Leidenschaften und Begierden an, die mit den Nothwendigkeiten unsers Daseyns in keinem Zusammenhange stehen, und kettet uns so mit tausend Fesseln an ein Leben, von dessen Werthe wir ausserdem wenigstens keine übertriebene Vorstellung haben würden.

Ich leugne es nicht, eine grenzenlose Werthschätzung des Lebens, wie sie jetzt so allgemein Statt findet, scheint mir nicht zur Ehre der

Menſchheit zu gereichen, und ich denke mit tiefer Schaam an jene Kinderjahre zurück, wo das Leben der Gegenſtand meiner feurigſten Wünſche war, und ich nichts entſetzlicheres kannte, als den Tod. Zeitig genug entwand ich mich dieſer Illuſion, und lernte Leben und Tod aus dem richtigen Geſichtspunkte betrachten. O gewiſs zur wahren Gröſse des Menſchen gehört eine gewiſſe Stimmung zur Gleichgültigkeit gegen das Leben; ſind wir dieſer nicht fähig, ſo können unſre Charaktere auf keine Erhabenheit Anſpruch machen. Das Vernunftloſe Thier hängt ſklaviſch am Leben, der Menſch iſt über dem Leben, und ſoll durch keinen Inſtinkt an die Erde gefeſſelt werden; er ſoll ſich erheben in ſeiner Freyheit und das edelſte aller Gefühle mit ſich tragen, daſs er das Leben auch als Kleinigkeit anſehn, oder wohl gar als eine unnütze Laſt von ſich abwerfen kann *). Aber dieſs Gefühl iſt unſern nervenloſen Zeitgenoſſen eine Thorheit;

*) Daſs ich damit nicht eine herrſchende Verachtung des Lebens von dem Menſchen fordre, und in Ausſprüche einſtimme, wie die bekannten: optimum non naſci aut quam citiſſime aboleri: vitam nemo acciperet, ſi daretur ſcientibus u. dergl. habe ich nicht nöthig zu bemerken.

wer es hat, verberge es, *oder er läuft Gefahr, zu den Verrückten verwiesen zu werden.*

In dem Maaſse, wie in entarteten ſinnlichen Menſchen die Begier zu leben, über ihre natürlichen Grenzen hinausgeht, wird auch Unſterblichkeit immer mehr und mehr zu einem dringenden Bedürfniſſe. So wie jeder Trieb, ſo bald er zur Unnatürlichkeit herabgeſunken iſt, kein Maas und keine Schranken mehr kennt, ſo ſchweift auch unſer natürliches Verlangen zu leben, wenn es einmal eine falſche Richtung genommen hat, in Leidenſchaft für ein ewiges Leben aus. Und welche tolle Leidenſchaft iſt dieſs! Wenn irgend eine ſich nicht ſelbſt verſteht, und ſtockblind iſt, ſo iſt es dieſe. Sie hat gar keinen Gegenſtand, ſie ſtrebt nach einem Nichts.

Ewige Dauer, in welchen Verhältniſſen es auch ſey, — ſchaudern Sie nicht, mein Theurer! ich habe keinen Sinn dafür. — *Ewige* Dauer! — Mir ſchwindelt, wenn ich den Gedanken erfaſſen will, oder, wenn ich ihn beſiege, und feſthalte, ſo ſterbe ich vor Langweile. — Nein; ich bin nicht entartet; ein treues Kind der Natur, ergebe ich mich mit ruhigem Sinne in das unver-

änderliche Loos meiner Endlichkeit, verlange nur *ein* Leben, und so gewiss ich nur *eines* verlange, verlange ich auch einen Grenzpunkt, wo das unbegreifliche *etwas* meines Wesens das *nichts* wiederfindet, aus dem es zum Seyn übergieng. *Ich will untergehn*, so lautet das Postulat meiner Vernunft, *untergehn nach dem Laufe und der Ordnung der Natur.* Freylich *klingt* dieses Postulat nicht so erhaben, als eure Forderung der Unsterblichkeit; aber, wenn mich nicht Alles trügt, so *ist* es erhaben, und die freye Einwilligung in das Loos der Vernichtung ist das Maximum der Stärke einer menschlichen Seele.

Ein solcher Geist würde uns überall begleiten, wenn wir im liebenswürdigen Zustande der einfachen Natur lebten. Da würden wir heiter nach dem Aufgange des Lebens rückwärts, uud eben so heiter vorwärts nach dem Untergange des Lebens sehen; der Gedanke: bald nicht mehr zu seyn, würde uns eben so wenig beunruhigen, als der Gedanke, dass wir vor unserm Entstehen nicht waren. Aber wir haben keinen Sinn für diese weise Einfalt menschlicher Gesinnung, wir verschrobnen Wesen, wir Wesen, die keine Wesen mehr sind.

Der

Der *entartete* ſinnliche Menſch, deſſen Begier zu leben zur Ausſchweifung ward, ſucht einen Gott, und weiſs damit nicht, was er ſucht. Der ſinnliche Menſch, *deſſen Triebe durch Natureinfalt in Ordnung gehalten werden*, bedarf eines Gottes eben ſo wenig, als eines ewigen Lebens.

Doch ich gehe nun zum ſittlichen Menſchen über, von dem ich zu behaupten wage, daſs er der Religion bedarf, wenn er nicht genug ſittlich gut iſt.

„Entwickelt eure ſittliche Vernunft, rufen die kritiſchen Philoſophen den Menſchen zu; und zu je höhern Stufen moraliſcher Vollkommenheit ihr euch erhebt, um ſo dringendere Nothwendigkeit wird es euch werden, Gott und Unſterblichkeit zu glauben.“ Ia ihr unſterblicher Lehrer ſcheint ſich einen wahrhaft guten Menſchen ohne Religion nicht einmahl denken zu können *).

*) *Iakob* ſagt in irgend einer Stelle ſeiner Schrift über die Unſterblichkeit der Seele: *„der Glaube eines Menſchen an Gott und Unſterblichkeit müſste gerade ſo groſs und ſtark ſeyn, als der Glaube deſſelben an ſeine Pflicht.“* Vor ihm hatte Kant, vielleicht mit gutem Bedacht, in ſeiner Kritik d. r. V. geſagt: *„Sorget ihr nicht, daſs ihr vorher wenigſtens auf*

Mich führt mein Bewufstſeyn zu einem andern Reſultate und meine Vernunft kündigt mir ein erhabneres Ziel an, zu welchem ſittliche Ausbildung den Menſchen führen muſs, ich meyne jene Selbſtſtändigkeit im Guten, jenen Heroiſmus einer reinen und ſich auf ihre eigne Kraft ſtützenden Tugend, bey welchem man keines Religionsglaubens bedarf und alle Meynungen über Gott und Unſterblichkeit als leidige Behelfe ſchwacher und unmündiger Menſchen ausſchlägt.

Der fromme, aber von vielen Seiten ſehr beſchränkte Paſkal konnte ſagen: *rien ne découvre davantage une etrange foibleſſe d'eſprit que de ne pas connoitre, quel eſt le malheur d'un homme ſans dieu.* Bezöge er dieſen Ausſpruch blos auf die zahlloſe Menge gemeiner Menſchen, ohne beſondre ſittliche Cultur, ſo könnte er nichts wahreres behauptet haben.

Allein ſollte es auch vom Gemüthszuſtande eines Menſchen von reiner und ſtarker Tugend

dem halben Wege, gute Menſchen macht, ſo werdet ihr auch niemals aus ihnen aufrichtig gläubige Menſchen machen". Die Worte: *auf dem halben Wege gut* ſcheinen mir unverbeſſerlich gewählt zu ſeyn.

gelten, der ſich im Bewuſstſeyn derſelben ſelbſt genügt, ſo dürfte kein Denker einſtimmen, der nur irgend für die Geiſtesfaſſung eines ſo edeln Weſens Sinn hat.

Der Tugendhafte ohne Gott, ein reines, ſtarkes Herz ohne Hoffnung und Ausſicht, ein Herz, welches die Menſchheit ſeiner Zeit und die Menſchheit aller kommenden Generationen mit Liebe umfaſst, zu jedem Opfer bereit iſt, ohne einen Erſatz auch nur zu wünſchen; — kann unſre Vernunft im Bunde mit der feurigſten Einbildungskraft ein edleres Ideal bilden? Nein es iſt der erhabenſte Gedanke, den wir zu erreichen fähig ſind; ſelbſt eine ſchaffende Allmacht würde nicht über ihn hinaus können. — Wie unendlich weit ſteht *der Tugendhafte mit Gott* gegen *den Tugendhaften ohne Gott* zurück! — Iener iſt bey jeder Verzichtleiſtung für ſeine Pflicht, geſichert; der Erſatz iſt ihm unausbleiblich; für dieſen iſt bey allen ſeinen Opfern nur das gewiſs, daſs er aufgeopfert und *für immer* aufgeopfert hat. Scheint *der Tugendhafte mit Gott* bey ſeinen Handlungen an die Vergeltungen der Zukunft nicht zu denken; es iſt eine leidige Ziererey; er kann ſie gut für einen Augenblick vergeſſen, denn

ſie entgehn ihm nicht. Im Grunde vergiſst er ſie aber auch nicht einmal, es iſt pſychologiſch unmöglich, die Vorſtellung davon ſchwebt ihm jederzeit, wenn auch oft nur dunkel vor und hat unausbleiblichen Einfluſs auf ſeinen Willen.

Die höchſte Reinheit der Geſinnung iſt nur für den Gottesleugner möglich, und nur über die Trümmer der Religion geht man ſicher jenem Ideale entgegen, *ſie* muſs vernichtet werden, damit nicht alle moraliſche Güte ein bloſser Traum ſey.

Keiner Philoſophie kommt es weniger zu, gegen dieſen Atheiſmus aufzuſtehn, als der eurigen; denn er iſt ihr einziges ächtes Kind. Gottesleugnung iſt die alleinige Bedingung der Selbſteinigkeit des Menſchen im Bewuſstſeyn der Würde ſeiner ſittlichen Natur, während aller Glaube an die Religionswahrheiten die Geſinnung verunreinigt, und die Vernunft in einen innern Zwieſpalt verſetzt. Ia geſetzt auch es wäre ein Gott, ſo müſste er ſich den moraliſchen Weſen verbergen, müſste, wenn nicht die ganze Beſtimmung derſelben verlohren gehen ſollte, mit den Prinzipien der Sittlichkeit zugleich auch die Prinzipien des Atheiſmus gründen.

Ietzt wiſſen Sie nun, welch ein Geiſt meinen Atheiſmus beſeelt. Und wenn Sie, wie ich überzeugt bin, ihn weder unter die unreinen noch unter die ſchwachen Geiſter zählen können, ſo erzeigen Sie ihm die Ehre, die Kraft des Geiſtes Ihrer Religion gegen ihn zu verſuchen. Sollte er unter ihren Waffen fallen, ſo werde ich mich dennoch nie ſchämen, in ihm einen Vertrauten meines Herzens gehabt zu haben.

Ich bin u. ſ. w.

M. ** an R. ***

Hatte mich schon der erste Brief, mit dem Sie mich beehrten, mit einer besondern Hochachtung für Sie erfüllt, so muſste sie durch die Lesung der beyden letztern, welche Sie darauf folgen lieſsen, um so höher steigen, da ein jeder neue Blick, den Sie mir in ihr System zu thun vergönnen, zugleich ein Blick in eines der edelsten und gröſsten Herzen ist, die ich je gefunden habe. Wie klein erscheinen, zusammengehalten mit Ihrem kräftigen Ideengange, die Philosopheme beynahe aller Atheisten vor Ihnen, und wenn irgend sich wahre Erhabenheit mit der Gottesleugnung vereinbaren läſst, so ist diese Vereinbarung in ihrem Systeme auf eine bewundernswürdige Weise getroffen.

Sie sind zu vertraut mit der neuesten Philosophie, um Gründe des Atheism aus den Mitteln

der theoretifchen Vernunft zu erborgen; Sie greifen alfo geradezu das Herz der Religionslehre jener Philofophie an, und ihre Angriffe find, ich geftehe es, um fo furchtbarer, da Sie die Kraft zu demfelben aus einem Herzen nehmen, vor deffen Reinheit und Stärke fich Ieder, auch bey der gröfsten Entfchiedenheit gegen Ihre Meinung, beugen mufs. Und fo fchauderhaft auch das Ziel ift, bey welchem Ihre Vernunft ftehn bleibt, fo entfetzlich der Gedanke die Menfchheit empört, dafs Religion allen Adel der Seelen vernichte, und ein Gott, wenn einer ift, den Atheifm felbft wollen müffe, fo kann man dennoch der kühnen Feftigkeit, mit der Sie fich auf diefem Punkte halten, und einen Himmel von Hoffnungen aufgeben, der Millionen Menfchen berauſcht, den Tribut feiner Bewunderung nicht verfagen.

Ihr erfter Brief war zu fehr ein blofses Gemählde Ihres Seelenzuftandes, als dafs ich mich in meiner Antwort hätte auf die Beleuchtung feiner einzelnen Theile einlaffen können. Die beyden folgenden machen mich mit den Gründen Ihrer Entfchiedenheit gegen die Religion bekannt. Und da Sie mir die Erlaubnifs geben, mich meinen religiöfen Grundfätzen nach, mit Ihnen

zu messen, so glaube ich, daſs ich es sowohl Ihnen, als mir, und der Sache, die ich führe, schuldig bin, Alles zu erwiedern, was nach der innigen Ueberzeugung, welche ich hege, und an welcher mein Kopf und mein Herz gleichen Antheil nehmen, erwiedert werden kann.

Die Hauptpunkte, auf welche sich Ihr Atheism stützt, um an dem Gebäude der Kantischen Religionslehre seine Kraft zu versuchen, sind folgende:

1) Der Schluſs, es sey ein Gott, eine *allgemeine* sittliche Ordnung, eine ihr entsprechende Zukunft und Bestimmung des Menschen, weil nur unter der Annahme dieser Wahrheiten Einigkeit des vernünftigen Menschen mit ihm selbst möglich ist, sey ein trügerischer Schluſs.

2) Der vernünftige Mensch widerspreche sich nicht, wenn er seine sittlichen Pflichten anerkennt, dem Bewuſstseyn derselben in Gesinnung und Handlung folgt, und zugleich die Religionswahrheiten leugnet.

3) Vielmehr werde der vernünftige Menſch in ſich ſelbſt entzweyt, wenn er den Zweck der Beglückſeligung an das Gebot der Sittlichkeit anſchlieſst, ſich Tugend und Glückſeligkeit als ſeinen vollſtändigen Endzweck, und durch den Glauben eines Gottes ſeine Sittlichkeit ſtützen zu müſſen glaubt.

4) Das Poſtulat der ſittlichen Vernunft für die Reinheit der Geſinnung, und Feſthaltung der Würde der Menſchheit gehe auf Nichtſeyn einer allgemeinen ſittlichen Ordnung im Univerſum, Nichtſeyn eines Gottes, Nichtſeyn einer Zukunft für die vernünftigen Weſen; wolle man ſich Gott, als ſittlichen Geſetzgeber denken, ſo müſſe man ihm auch den Willen zueignen, daſs die von ihm geſchaffnen ſittlichen Weſen ſein Daſeyn und die damit zuſammenhängenden Vorſtellungen leugnen. Atheiſm der Menſchen müſſe im Plane einer Gottheit liegen, wenn es eine giebt.

So ſind Sie mit Ihrem Atheiſm das gerade Widerſpiel der Kantiſchen Religionstheorie. Sie gehen zwar mit ihm vom Gedanken der Sittlich-

keit und der Pflicht aus, und ſcheinen ihn mit der gröſsten Reinheit und Beſtimmtheit zu faſſen. Allein wenn jener Weltweiſe Glauben als nothwendige Bedingung der Selbſteinigkeit des Menſchen fordert, verwerfen ſie ihn als ein Gift, welches das Leben der Sittlichkeit tödet, und ſtellen den Unglauben als den einzigen würdigen Gefährten reiner Tugend auf. Weiter als Sie, trieb nie ein Atheiſt ſeinen Frevel; die entſchiedenſten Leugner und Zweifler vor Ihnen, geſtanden doch wenigſtens *das* zu, daſs die Religion für die Menſchheit das edelſte Gut ſey; wenn auch kein Gott wäre, ſagte mancher: ſo müſste man ſein Daſeyn doch erdichten; in *Ihren* Augen wird Religion zur Schande der Menſchheit. Der Adel ihrer Gründe adelt indeſſen auch Ihren Frevel gewiſſermaſsen, und, wenn Ihre Ueberzeugung wahr und ungeheuchelt iſt, ſo können Sie ruhig vor Gottes Gericht treten; denn Ihre Geſinnung beſteht auch vor ſeiner Heiligkeit.

So wenig ich indeſſen die Stärke und das Groſse Ihres Atheiſm verkenne, ſo gebe ich denn doch meine Behauptung nicht auf, daſs er Folge einer geiſtigen Krankheit iſt. Und es würde mich unendlich freuen, einen Mann zur Selbſter-

kenntniſs zu bringen, der Gott und Unſterblichkeit nur deſshalb leugnet, weil er ſein edles Herz miſsverſteht. —

Ich wundre mich, daſs Ihr Scharfſinn jenem von Mehrern ſchon gemachten Einwurfe Eingang verſtatten konnte, *als ſey es ein Trugſchluſs, Vorſtellungen müſsten wahr ſeyn, wenn ohne ſie unſre Vernunft in Hinſicht auf Pflicht und ſittliche Beſtimmung nicht mit ſich ſelbſt übereinſtimmen könne.* Wie iſt es möglich, daſs ein Denker, wie Sie, das Fundament aller Religion nach Kant, ſo ganz verkennt, und dem groſsen Manne einen Unſinn zutraut, zu deſſen Vermeidung in der That nur gemeiner Menſchenverſtand gehört! *Der* Mann, der alle Tiefen des menſchlichen Geiſtes ermaſs, ſollte ſo kindiſch ſyllogiſirt haben! —

Der Schluſs würde abſurd ausfallen, er möchte, auf welche Weiſe es ſey, gefaſst werden. Er würde ungefähr ſo lauten:

Allen Vorſtellungen, ohne welche die menſchliche Vernunft in Hinſicht ihrer Beſtimmung nicht einig mit ihr ſelbſt ſeyn kann, müſſen Gegenſtände entſprechen;

Die Vorstellungen von Gott und Zukunft sind solche Vorstellungen;

Es müssen ihnen also Gegenstände entsprechen; es muss ein Gott seyn, und die sittlichen Wesen müssen in eine ewige Zukunft übergehen.

Oder, wenn wir ihn in apagogischer Form fassten:

Es ist ein Gott u. s. w.

Denn man setze, es sei keiner, so müsste die menschliche Vernunft im Bewusstseyn des Sittengesetzes und des dadurch bestimmten sittlichen Endzwecks ihr selbst widersprechen;

Diess ist unmöglich;

Also — — —

Allein wo wäre denn die Stelle, in der Kant eine solche Demonstration gewagt hätte! Sie können sich nur auf die schiefen Darstellungen

ſeiner Religionslehre von manchen ſeiner Schüler berufen, die es im Grunde nicht einmal ſo gemeint haben mögen, als man es nach der Einkleidung ihres Ideengangs zu glauben verſucht wird.

Der Glaubensgrund der ſittlichen Vernunft iſt kein Syllogiſm, er verliert vielmehr ſeine Natur und Kraft, wenn man ihn in dieſer Form aufſtellt. Wie könnte er auch ein Schluſs ſeyn, da die Baſis von ihm die Gewiſsheit iſt, daſs ſich für die Sätze, auf welche er ſich bezieht, gar keine Beweiſe führen laſſen. Der Glaube bedarf eines Bodens, auf welchem Erkenntniſs und Einſicht unmöglich iſt; wie könnte er auf Schlüſſen ruhen, in denen Erkenntniſs und Einſicht ſich mit der ſtrengſten Bündigkeit concentriren müſſen.

Sie ſagen, nach dem Geſichtspunkte, den Sie faſſen, ſehr richtig, *es folge nicht, daſs ein Satz wahr ſeyn müſſe, weil ohne ihn die Vernunft des Menſchen in einen Widerſtreit verwickelt würde, es könne immer eine Vorſtellung die einzige Bedingung der Selbſteinigkeit der Vernunft ſeyn, ohne daſs ihr jedoch ein Gegenſtand entſpreche, innre Harmonie der Vernunft brauche gar nicht*

möglich zu seyn, vielmehr könne sie das traurige Loos treffen, uneinig mit ihr selbst seyn zu müssen. (S. 38. S. 39.) Zwischen dem Bedürfnisse der Vernunft, einig mit ihr selbst zu seyn, und dem Daseyn eines Gegenstandes außer derselben ist kein Zusammenhang; die Nothwendigkeit der Vernunft, mit ihr selbst zusammenzustimmen, ist kein Erkenntnissgrund der Wirklichkeit von irgend etwas von ihr verschiedenen. Eben so wenig folgt aus dem *Bedürfnisse* der Vernunft, mit ihr selbst zusammenzustimmen, die *Möglichkeit* einer innern Harmonie für dieselbe, man kann von jenem auf diese nur einen trügerischen Schluss ziehen.

Wenn man die Glaubensgründe für die Wahrheiten der Religion als Demonstrationen ansieht, und als solche beurtheilt, so erscheinen sie durchaus als ein Gewebe von Sophistereyen, welche gar nicht einmal Widerlegung verdienen. Weit entfernt, dass sie dann Ueberzeugung in menschlichen Gemüthern bewirken könnten, erregen sie vielmehr nicht bloss Zweifel, sondern sogar Verachtung des Glaubens. Alle Spöttereyen, welche sich so manche denkende Köpfe unsers Zeitalters gegen die Kantische Religionslehre erlau-

ben, beruhen auf dem groben Miſsgriffe, einen Glaubensgrund mit einer Demonſtration zu verwechſeln. Man wird, wenn man hier den richtigen Geſichtspunkt verfolgt, unausbleiblich verſucht, einen frommen Betrug des Demonſtrators zu ahnden, und ihn in Verdacht zu nehmen, als erſchleiche er eine Wahrheit, die eines redlichen Beweiſses gar nicht fähig ſey.

Der *Glaube* iſt ein *Fürwahrhalten*, ein Gefühl durch keinen Zweifel eingeſchränkter Zuverſicht auf einen Satz, ohne deſſen Annahme der Menſch im Bewuſstſeyn ſeiner moraliſchen Verpflichtung und des Endzwecks ſeiner Natur mit ſich ſelbſt in Widerſpruch gerathen müſste. Er iſt alſo ein Gemüthszuſtand, welcher das zweifelfreye Beharren im Bewuſstſeyn und der Anerkennung des moraliſchen Geſetzes vermittelt.

Dieſer Gemüthszuſtand kann eben ſo wenig hervorgebracht werden durch Erkenntniſse der Auſsenwelt, als durch einen Entſchluſs, oder einen Wunſch des Menſchen; er erfolgt aber dann unausbleiblich, wenn es für einen Menſchen, nach dem Grade ſeiner Cultur unmöglich iſt, mit ſich ſelbſt in Hinſicht auf Pflicht und Beſtimmung

im Widerſpruche zu ſtehen, dann erfolgt er, auch wenn der Menſch diejenige Einrichtung ſeiner Natur nicht deutlich kennen ſollte, welche den Glauben für ihn nothwendig macht.

Ein Glaubensgrund kann dieſem nach nichts anders ſeyn, als ein aus der unveränderlichen Natur des Menſchen als eines moraliſchen Weſens geführter Beweiſs, daſs ein gewiſſer übrigens gar nicht zu erweiſender, aber auch nicht zu widerlegender, alſo bloſs gedenkbarer Satz die einzige durch nichts zu erſetzende Bedingung ſey, mit ſich ſelbſt über ſeine moraliſche Verpflichtung und Beſtimmung einig zu ſeyn.

Indem die Philoſophie einen ſolchen Glaubensgrund aufſtellt, *erweiſst* ſie nicht etwa den *Gegenſtand* des Glaubens, und ſeine Wirklichkeit; ſie ſtützt ſich vielmehr auf die entſchiedene Unmöglichkeit, überhaupt etwas, was es auch ſey, von ihm zu beweiſsen, vernichtet, um mit Kant zu reden, das (falſche) *Wiſſen*, um Boden für den *Glauben* zu bekommen *). Allerdings aber

*) Ich kann *Gott*, *Freyheit* und *Unſterblichkeit* zum Behuf des nothwendigen praktiſchen Gebrauchs meiner Vernunſt nicht einmal *annehmen*, wenn ich

aber *beweiſst* ſie die Nothwendigkeit des *Glaubens* ſelbſt für das vernünftige Weſen. Dieſs thut *ſie*, indem ſie die Bedingungen in der Natur des Menſchen angiebt, von denen der Erfolg dieſes Fürwahrhaltens abhängt, dieſe Bedingungen ſind Thatſachen, und die Philoſophie thut im Grunde bey jenem Beweiſse nichts weiter, als daſs ſie den Menſchen von einer gewiſſen Seite beſchreibt, daſs ſie einen weſentlichen Charakterzug deſſelben ſchildert.

Wenden Sie dieſe kleine Theorie auf Das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit der Seele an,

nicht der ſpekulativen Vernunft ihre Anmaſsung überſchwenglicher Einſichten benehme, weil ſie ſich, um zu dieſen zu gelangen, ſolcher Grundſätze bedienen muſs, die, indem ſie in der That bloſs auf Gegenſtände möglicher Erfahrung reichen, wenn ſie gleichwohl auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenſtand der Erfahrung ſeyn kann, wirklich dieſes jederzeit in Erfahrung verwandeln, und ſo alle *praktiſche Erweiterung* der reinen Vernunft für unmöglich erklären. Ich muſste alſo das (falſche) *Wiſſen* aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatiſm der Metaphyſik d. i. das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, iſt die wahre Quelle alles, der Moralität widerſtreitenden Unglaubens, der jederzeit gar ſehr *dogmatiſch* iſt. Krit. d. r. V. Zw. Aufl. Vorr. S. XXIV — XXXV.

so gestehn Sie gewiss die Nichtigkeit des von Ihnen so wie von Mehreren gemachten Einwurfes zu.

Ein Glaubensgrund für das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, ist, wissenschaftlich aufgestellt, nichts anders, als der aus der unveränderlichen Natur des moralischen Menschen geführte Beweiss, dass der Mensch in Hinsicht des Bewusstseyns seiner Pflicht und Bestimmung nur durch Annahme des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele zur Einigkeit mit sich selbst gelangen könne. Es wird also damit nicht bewiesen, dass ein Gott, und dass die Seele unsterblich sey, wir erfahren vielmehr dadurch von der Natur und Möglichkeit eines Gottes und einer unbegrenzten Fortdauer schlechterdings nichts. Wir werden dadurch nur mit einer ursprünglichen und unveränderlichen Einrichtung unsrer Natur deutlich bekannt gemacht, nach welcher die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit der Seele die einzige Bedingung ist, Gesetz und moralische Bestimmung unsers Wesens ohne Widerspruch zum Gegenstande unsers Strebens zu machen*). Und diese

*) Diess sind *die Gründe des Herzens*, von welchen *Pascal* redet, wenn er sagt: *le coeur* a ses raisons,

Einrichtung unſrer Natur wird wirklich ſtreng erwieſen:

Thöricht iſt es, ſich einzubilden, man könne durch das *Studium* eines ſolchen Glaubensgrundes von den Religionswahrheiten überzeugt werden. Ueberzeugt müſſen wir freylich von etwas werden, ſo wie wir ihn faſſen, aber dieſs etwas iſt nicht das Daſeyn Gottes, nicht die Unſterblichkeit der Seele, nicht die ſittliche Ordnung im Plane der unendlichen Zukunft, es iſt nur die Wahrheit, daſs ohne dieſe Sätze anzunehmen, innre Harmonie des Menſchen als moraliſchen Weſens ganz unmöglich iſt.

Dieſe Ueberzeugung iſt ein *Wiſſen*; aber dadurch daſs ich dieſes *Wiſſen* gewinne, bekomme ich nicht zugleich auch den *Glauben*. Ich kann immer *wiſſen*, daſs ich mir als moraliſches Weſen, ohne jene Sätze, ſelbſt widerſprechen muſs,

que *la raiſon* ne connoit point, c'eſt le *coeur*, qui ſent Dieu et non la *raiſon*. Voila ce que c'eſt que *la foi parfaite: Dieu ſenſible au coeur*. Er verſteht offenbar unter *coeur* die ſittliche Vernunft, unter *raiſon* die theoretiſche.

ohne doch desshalb fähig zu seyn, mich von diesen Sätzen selbst *lebendig zu überzeugen;* ich kann so weit von der Cultur meiner Menschheit entfernt seyn, dass ich den Zustand, mit mir selbst uneinig zu seyn, sehr wohl vertragen kann. Diese Cultur besteht nicht etwa blos in der Erweiterung und Aufklärung meiner Ideen, nicht etwa blos in der Befestigung meiner Ueberzeugungen von den Wahrheiten der Philosophie; sie erfordert vielmehr sittliche Vervollkommnung meines Willens selbst, Stärkung meiner Kraft zur möglichsten Selbstständigkeit, harmonische Ausbildung der gesammten geistigen Vermögen meiner Natur.

Fassen Sie den Glaubensgrund aus diesem gewiss richtigen Gesichtspunkte, so finden Sie, dass der Tadel, mit welchem Sie wegen desselben die kritischen Philosophen belegen, die Sache selbst nicht trifft, nur vielleicht das Zweydeutige ihrer Darstellung. Sie sagen: *immer kommen Sie darauf zurück, dass eine Welt moralischer Wesen ohne Gott und Zukunft etwas äusserst ungereimtes seyn würde. Allein, es sey gar nichts unmögliches, dass die Welt ungereimt sey, und man dürfe ihr in diesem Falle keine Gereimtheit*

leihen, die ſie ſelbſt nicht habe. Nach dem Geiſte der kritiſchen Religionslehre wird keinesweges aus der Unmöglichkeit, ſich eine Welt moraliſcher Weſen ohne Gott und Zukunft ohne Widerſpruch zu denken, die Wirklichkeit Gottes und ſeiner moraliſchen Regierung *geſchloſſen;* es wird nur jene Unmöglichkeit als Thatſache dargewieſen. Man *folgert* nicht, Gott und Unſterblichkeit müſsten wahr ſeyn, weil auſserdem die Welt ungereimt wäre, ſondern man erklärt, der Menſch müſſe jene Gegenſtände annehmen, weil ihm auſserdem ſeine eigne Vernunft ungereimt vorkommen würde, welches unmöglich iſt.

Sie tadeln *Iakobs* Beweiſs für die Unſterblichkeit der Seele, und beſchuldigen ihn, *er ſetze bey demſelben voraus, was erſt bewieſen werden müſſe, daſs nämlich eine ſolche Zweckwidrigkeit und Disharmonie nicht möglich ſey, wie ſie nach ihm Statt fände, wenn kein Gott und die Seele nicht unſterblich wäre.* Allein jener Weltweiſe iſt weit entfernt, dieſe Zweckwidrigkeit und Disharmonie *aus vermeynter objektiver Einſicht* für unmöglich zu erklären; dieſs zeigt ſein ganzes Werk, deſſen Centrum der Gedanke iſt, daſs unſre Weltvorſtellung ſich unter der einzigen Be-

dingung in Harmonie mit den Prinzipien unſrer ſittlichen Vernunft bringen laſſe, daſs wir Gottheit und Unſterblichkeit annehmen. Ich begreiſe in der That bey der Beſtimmtheit, mit welcher derſelbe ſich ausdrückt, nicht, wie Sie ihn misverſtehen konnten, beſonders da Sie doch gewiſs die Einleitung ſeines Werkes nicht überſchlagen haben *).

Ihnen bleibt nur zweyerley übrig, entweder im allgemeinen zu zeigen, *es ſey widerſprechend, wegen der Nothwendigkeii der Einigkeit mit ſich ſelbſt Sätze anzunehmen, für welche objektive Gründe ganz unmöglich ſind*, oder zu beweiſen, *daſs die Lehren von Gott und der Unſterblichkeit keine Mittel der Uebereinſtimmung der Vernunft mit ihr ſelbſt ſind.* Sie verſuchen das erſte nicht, obwohl Sie ſchon geſtanden haben, *Sie könnten Sich die Möglichkeit gar nicht denken, daſs ein vernünftiger Menſch glauben ſollte*, wahrſcheinlich weil Sie die Unhaltbarkeit dieſer gewagten

*) Der Verfaſſer bezieht ſich auf die neue Auflage dieſes Werkes. Von der erſten geſteht Herr I. in der Vorrede ſelbſt, *daſs er darinn dem Beweiſse allenthalben zu ſehr die Form eines theoretiſchen Beweiſses gegeben habe.*

Behauptung ahnden. Um ſo weiter treiben Sie den Verſuch, den Wahrheiten von Gott und Unſterblichkeit jenen entſcheidenden Einfluſs auf die Selbſteinigkeit der Vernunft abzuſprechen, der ihr in der Kantiſchen Religionstheorie beygelegt wird.

Ueber dieſen Verſuch erlauben Sie mir mich in meinem nächſten Briefe zu erklären.

Ich bin u. ſ. w.

Anhang
zu diesem Briefe.

Alle gegen die Kantische Grundlegung der Religion mögliche Einwürfe lassen sich unter drey Klassen bringen. Es sind:

1) solche, mit denen der Mensch über seine eigne Natur hinausreichen will, und Gründe unveränderlicher Einrichtungen seiner Natur fordert, welche sich innerhalb der Sphäre des Bewusstseyns gar nicht finden lassen. Einwürfe dieser Art, die man mit gutem Grunde vermessene oder auch excentrische nennen kann, sind im gesunden Zustande der Seele nicht möglich. Man versteht sich selbst nicht, wenn man fragt: warum bin ich, wie ich bin? warum habe ich die theoretischen und praktischen Ge-

ſetze, die ich habe? Betrüge ich mich nicht mit dem Satze des Widerſpruchs, oder dem Prinzip der Moralität? Warum *muſs* ich *theoretiſch*, und warum *ſoll* ich *praktiſch* eins mit mir ſelbſt ſeyn?

2) ſolche, in welchen man den Glaubensgrund wie einen *theoretiſchen* Beweiſs beurtheilt, und Forderungen, die ſich nur an einen ſolchen machen laſſen, an jenen thut. Da bey dieſen die Natur der Prinzipien ſubjektifer Ueberzeugung gänzlich verkannt wird, iſt es nicht zu verwundern, wenn ſie den Glaubensgrund als ein Gewebe von Abſurditäten darſtellen.

3) ſolche, welche ſich auf Leugnung des urſprünglichen Sittengeſetzes der Vernunft, oder auf unrichtige Vorſtellung deſſelben, und des dadurch beſtimmten Begriffes des höchſten Gutes gründen.

Die Einwürfe der zweyten Klaſſe ſind am häufigſten gemacht worden. Sie ſind auch einerſeits am leichteſten zu machen, und können andrerſeits am meiſten auf Eingang

bey der grofsen Menge oberflächlicher Denker nehmen, nicht zu erwähnen, dafs es der Eigenliebe gar fehr fchmeichelt, das Anfehen zu haben, als ertappe man einen grofsen Mann auf Schnitzern, vor denen ihn fchon feine Logik hätte fchützen follen.

Mehrere haben geglaubt, etwas fehr wichtiges zu fagen, wenn fie einwarfen, dafs, wenn man auch dem Glaubensgrunde eine noch fo grofse Kraft einräume, er doch die Möglichkeit des Gegentheils übrig laffe, und alfo nichts mehr bewirke, als diejenigen Beweifse, welche nur die höchfte Wahrfcheinlichkeit für das Dafeyn Gottes und die Unfterblichkeit der Seele ankündigen. Wolle man darauf beftehen, dafs er, ungeachtet er die Möglichkeit des Gegentheils übrig laffe, dennoch eine vollkommene und dem Wiffen gleichzufchätzende Ueberzeugung begründe, fo würde man der menfchlichen Vernunft etwas fehr widerfprechendes zumuthen. Das Bewufstfeyn des Glaubens führe zugleich auch das Bewufsfeyn mit fich, dafs man fich in dem Satze, den man annimmt, betrügen könne, es fey aber unge-

reimt, einen Satz für unumſchränkt wahr zu halten, und zugleich auch überzeugt zu ſeyn, daſs er falſch ſeyn könne.

Daſs der Glaubensgrund der moraliſchen Vernunft die Möglichkeit des Gegentheils übrig laſſe, daſs das Bewuſstſeyn des Glaubens auch das Bewuſstſeyn der Möglichkeit einer Selbſttäuſchung mit ſich führe, kann man nur inſofern ſagen, als man eine Einſicht in die Natur überſinnlicher Weſen vorausſetzt. Denn dieſes Bewuſstſeyn hat entweder gar keinen Sinn, oder es heiſst, man könne doch wohl einmal noch einſehn, es ſey der geglaubte Satz unwahr, ein drittes findet nicht Statt. Nun verſteht ſich aber der Menſch mit dem Bewuſstſeyn, es könne dieſes irgend einmal von einem menſchlichen Geiſte eingeſehen werden, ſelbſt nicht; denn eine ſolche Einſicht iſt nach den Bedingungen aller Vorſtellung und alles Erkennens unmöglich.

Wenn geſagt wird, der Glaubensgrund für das Daſeyn Gottes laſſe die Möglichkeit des Gegentheils übrig, ſo drückt man damit

aus: bey aller subjektiven Ueberzeugung vom Daseyn Gottes wisse der Glaubende doch, es könne vielleicht einst noch bewiesen werden, dass kein Gott sey. Denkt man dieses nicht, so sagt man leere Worte. Auf gleiche Weise kann in dem Gedanken: es ist möglich, dass die Seele untergehen muss, kein andrer Sinn liegen, als dass es einmal eingesehen und aus ihrer Natur begriffen werden könne, sie sey der Vernichtung ausgesetzt.

Es leuchtet hier mit besondrer Evidenz ein, dass gänzliche Unmöglichkeit alles Erkenntnisses über den Gegenstand eines Glaubens eine Grundbedingung desselben ist, dass alle Hoffnung, zu *wissen*, für immer abgeschnitten seyn muss, um mit Festigkeit glauben zu können.

Ist es erwiesen, dass von den Gegenständen des Glaubens alle Erkenntniss schlechterdings unmöglich ist, so kann man nicht sagen, dass Glaubensgründe das Gegentheil als möglich denken lassen. Wenn ich Grund habe, Gott zu glauben, so ist es nicht mög-

lich, daſs kein Gott ſey, und der Glaubende kann ſich dieſs eben ſo wenig denken, als der Wiſſende, daſs dreymal drey neun oder auch nichts machten. Wenn ich Grund habe, meine Seele für unſterblich zu halten, ſo iſt es nicht möglich, daſs ſie untergehe, mein Glaube läſst mich das Gegentheil nicht mehr denken.

Eben darin liegt der groſse Unterſchied zwiſchen Gründen der *Wahrſcheinlichkeit* und des *Glaubens*, daſs die *Wahrſcheinlichkeit* auch vom höchſten Grade, da ſie auf Einſicht in die Natur des Gegenſtandes beruht, das Gegentheil immer möglich läſst, beym *Glauben* eines Gegenſtandes aber, oder vielmehr noch vor dem Glauben deſſelben dieſe Möglichkeit wegfällt, weil der Gegenſtand ganz auſser dem Kreiſse möglicher Erkenntniſs liegt.

Ich habe mich in meinen Betrachtungen über die Philoſophie der natürlichen Religion umſtändlich und nachdrücklich darüber erklärt, daſs Gründe der Wahrſcheinlichkeit für die Religionsſätze den Menſchen nie be-

friedigen, selbst wenn sie eine von Crusius sogenannte *unendliche* Wahrscheinlichkeit bewirkten, eben weil bey ihnen objektive Einsicht als möglich vorausgesetzt, und der Gedanke übrig gelassen wird, die Sätze könnten auch falsch seyn, und dass der Glaube, der diese Möglichkeit ausschliesst, die einzige befriedigende Art ist, uns von Gott und Unsterblichkeit zu überzeugen. Jener Erklärung bleibe ich auch gegenwärtig so treu, dass ich ausdrücklich nochmals behaupte, *der Mensch könne nur deshalb vom Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit der Seele überzeugt seyn, weil weder das eine noch das andre auch nicht im mindesten Grade wahrscheinlich ist. (Ich kann nur insofern gewiss seyn, dass ein Gott ist, und dass ich fortdaure, als beydes gar nicht wahrscheinlich ist; wenn es auch unendlich wahrscheinlich wäre, könnte ich nicht glauben.)*

Diejenigen, welche Behauptungen dieser Art paradox finden, mögen doch nur erst sich mit den Wahrheiten der Vernunftkritik über Erkenntniss übersinnlicher Dinge und mit der Theorie der Wahrscheinlichkeit be-

kannt machen, um endlich einmal zu verſtehen, was *glauben* heiſse.

Herr *Platner* giebt mir im neun hundert und ſechs und dreyſsigſten Aphoriſmus das Zeugniſs: „*ich habe die Wahrſcheinlichkeit ganz unter ihren in der Natur des menſchlichen Verſtandes beſtimmten Werth herabgeſetzt*“ und fertigt mich mit der Frage ab: „*Bleibt denn bey dem moraliſchen Beweiſse die Möglichkeit des Gegentheils nicht auch gedenklich?*“ Ich glaube, nach allem bisher Geſagten könne kein Zweifel darüber ſeyn, ob ich dieſe Frage beantworten könne, und wie ich ſie beantworte.

Von weit geringerm Werthe iſt der Einwurf, mit welchem ſich der vorſtehende Brief beſchäftigt, und welcher der Kantiſchen Religionslehre den *Fehlſchluſs* anſchuldigt, als *folgre* ſie aus der Nothwendigkeit der Vernunft, in Hinſicht des ſittlichen Endzwecks mit ihr ſelbſt zuſammenzuſtimmen, die Wirklichkeit Gottes und Unſterblichkeit der Seele.

Herr *Platner* hat im §. 941. f. Aphor. der Moraltheologie Kants vier und zwanzig Fragen entgegen geſtellt. Unter dieſen befinden ſich mehrere Einwürfe, die auf der falſchen Beurtheilung des Glaubensgrundes als eines theoretiſchen Beweiſses entſprungen ſind.

Ich zeichne dieſe aus, und füge eine kurze Beantwortung bey:

a) „*Iſt nicht der Zuſammenhang der Gott-* „*heit mit der wirklichen Naturwelt be-* „*ſtimmt, und iſt alſo das, was zum Schluſ-* „*ſe auf das Daſeyn einer Gottheit erfor-* „*dert wird, nicht vorhanden?*"

Antw. „*Der Zuſammenhang der Gottheit mit* „*der wirklichen Naturwelt iſt beſtimmt*" kann nichts anders heiſsen, als: „*er wird von uns in ſeiner Beſtimmtheit begriffen.*" Wenn aber dieſes der Fall iſt, ſo muſs der *Beweiſs* des Daſeyns Gottes ſchon vorhergegangen ſeyn. Denn eben das müſste die Folge eines *wahren* Beweiſses ſeyn, daſs wir den Zuſammenhang der Gottheit mit der Naturwelt einſähen. Allein ſehen wir denn die-

ſen

ſen Zuſammenhang ein? Meines Wiſſens hat ihn noch niemand aufgedeckt, und es wird ihn nie jemand aufdecken. Die Idee Gottes *ſetzen*, und ſich in ihr den *unbegreiflichen* Grund der Naturwelt denken, heiſst doch wohl nicht, *den Zuſammenhang Gottes mit der Naturwelt einſehen.* Die theoretiſche Vernunft vermag nichts weiter, als die Idee zu *ſetzen*, allein ein ſolches *Setzen*, bey welchem der Zuſammenhang des Grundes und der Folge *für die Erkenntniſs* null bleibt, iſt kein *Schlieſsen* *).

*) Ein übrigens wegen ſeiner Verdienſte und Kenntniſse verehrungswürdiger Mann hatte in einer meiner Stunden über das Daſeyn Gottes, wo er mir ſeine Gegenwart gönnte, die *einzelne* Behauptung ausgezeichnet, ich habe das Daſeyn Gottes eine *Hypotheſe* genannt. Derſelbe hätte es dabey nicht bewenden laſſen, ſondern meine Behauptung in ihrer Vollſtändigkeit d. h. mit denen zu ihrem Verſtändniſse nöthigen und von mir nicht zurückgehaltenen Zuſätzen faſſen ſollen. Ich habe *viel* mehr geſagt, als er mir zugeſchrieben hat, nämlich: „*für die theoretiſche Vernunft* ſey das Daſeyn Gottes eine *Hypotheſe*, und noch dazu eine *ſchlechte* Hypotheſe, d. h. im Grunde gar keine". Iede *Hypotheſe* hat den Zweck, für einen Gegenſtand oder Erſcheinung, deren Gründe im Gebiethe der *erkennbaren* Welt liegen, alſo *erkennbar* ſind, aber noch

b) *„Schlieſst die dogmatiſche Kritik anders, „wenn ſie bey Erſcheinungen Dinge an „ſich, bey Vorſtellungen ein Vorſtellungs- „vermögen vorausſetzt?“*

nicht erkannt worden, mögliche *erkennbare* Gründe anzugeben, wodurch ihr Daſeyn begriffen werden kann. Dieſe Gründe müſſen demnach ſo beſchaffen ſeyn, daſs man ſich einen ſolchen Zuſammenhang zwiſchen ihnen und der Folge vorſtellen könne, durch den man einſehe, *wie* die Folge durch den Grund möglich ſey. Dieſs geſchieht z. B. wenn wir die *Frankliniſche* Hypotheſe zur Erklärung der elektriſchen Erſcheinungen annehmen, und ſie von dem Ueberfluſſe oder Mangel einer gewiſſen feinen Materie herleiten. Iede *Hypotheſe* muſs als eine Ahndung *erkennbarer* Wahrheit betrachtet werden, und muſs zur gänzlichen Gewiſsheit erhoben werden *können*. Viele Lehren der Phyſik, welche ſonſt *Hypotheſen* waren, ſind jetzt als *erkannte* Wahrheiten allgemein angenommen. In dieſem Begriffe einer *Hypotheſe* kann zwiſchem dem Beurtheiler meines Vortrags und mir kein Zwieſpalt ſeyn, und wenn er nur an jenem Begriffe hält, ſo wird er finden, daſs wir im Grunde auch dem Uebrigen nach ganz einig ſeyn müſſen. Ich ſage: für die *theoretiſche* Vernunft iſt das Daſeyn Gottes eine *Hypotheſe*, ein Verſuch, das Daſeyn der Naturwelt zu *erklären*; zugleich aber eine *ſchlechte Hypotheſe*, weil dadurch nichts erklärt, das *Wie* der Entſtehung und Fortdauer der Welt nicht begriffen wird. Wäre der Menſch blos *theoretiſch vernünftig*, ſo wäre die Erklärung des Daſeyns der Naturwelt nur ein Gegen-

Ant. In dem einen und dem andern Falle *schliesst* sie gar nicht. Bey der Anerkennung der Dinge an sich findet keine Folgerung, sondern eine nothwendige unmittelbare Beziehung Statt, und das Vorstellungsvermögen liegt in der Form der Vorstellungen als *Thatsache* vor.

c) „*Darf das Gesetz der Caussalität trans-„scendentent nicht angewandt werden, um*

stand seiner *Neugier*, und er würde im Zustande der *Skepsis* bleiben, *leugnen* könnte er vernünftiger Weise nicht. Nur inwiefern der Mensch auch *sittlich vernünftig* ist, und eben deshalb sich zum Gedanken eines Endzwecks seiner selbst, der Menschheit und ganzen Welt erheben muss, wird *Entscheidung* für ihn nothwendig, diese ist aber nur *im Glauben* möglich, wo man anzunehmen gedrungen ist, auch ohne das *Wie* einzusehen.

Wenn man übrigens zuweilen das Urtheil vernehmen muss, *als begünstige eine solche Darstellung der Gründe der Religion den Atheism*, so wird man mit Unwillen an jene finstern Zeiten erinnert, wo Verketzerungssucht den Verdacht des Atheism auf einen *Bako* warf, *weil er die Endursachen mit Vestalinnen verglichen hatte, die Gott geweyht sind und nie gebähren.*

„die Urſache der Naturvollkommenheit zu „erklären, warum darf es alſo angewandt „werden zur Erklärung der Moralität „in uns?“

Antw. Vom *Dürfen* iſt wohl nicht die Rede, ſo lange noch darüber geſtritten wird, ob durch eine ſolche Anwendung des Geſetzes wirklich etwas erklärt werden *kann*. Allein es wird durch ſie nichts *erklärt*, im ſtrengen Sinne des Wortes: a) nicht *Vollkommenheit, und Zweckmäſsigkeit der Natur*; wir *begreifen* ſie durch *Setzung* eines Gottes nimmermehr; oder man müſste ſich einbilden, man *begriffe* Erſcheinungen, wenn man ſie auf *ein gar nicht zu erkennendes und zu begreifendes Etwas*, auf einen *verborgenen* Grund bezieht; b) eben ſo wenig die *Moralität*; dieſe ſoll auch keinesweges durch die Idee eines Gottes *erklärt* werden. Ich *erkläre* das Sittengeſetz nicht, wenn ich mir den letzten Grund deſſelben in der *Heiligkeit* Gottes denke, denn dieſe wird ſelbſt nur durch Vorſtellung des Sittengeſetzes vorſtellbar, und drückt den gar nicht

zu erkennenden und zu begreifenden Urgrund aller Moralität aus.

d) „*Ist der Schluſs vom Daseyn der Moral-*
„*welt auf einen moralischen Urheber etwas*
„*anders, als der Schluſs von der Wirkung*
„*auf die Ursache?*“

Antw. Es ist gar kein *Schluſs*, sondern eine für die Vernunft nothwendige Forderung. Kein *Schluſs* kann *beweisen*, daſs eine moralische Welt nur durch einen moralischen Urheber daseyn könne.

e) „*Dafern die Moraltheologie sich nicht al-*
„*len Schluſsregeln entziehen will, wie er-*
„*weiset sie die Bündigkeit des Schlusses*
„*von dem Gebote der praktischen Vernunft*
„*auf die Existenz eines Gottes? Sey*
„*auch in dem Gesetze der Sittlichkeit*
„*nichts, was die Glückseligkeit verheiſset,*
„*und doch alles darin, was den Zusam-*
„*menhang derselben mit der Sittlichkeit*
„*voraussetzt, folgt daraus, daſs ein We-*
„*sen existiren müsse, welches den Grund*
„*dieses Zusammenhangs enthält? Schlieſst*

„man auch ricktig von einem vorhandenen „Gebote auf das wirkliche Daſeyn der „Mittel ſeiner Erfüllung? Soll aber der „Beweiſs der Moraltheologie weiter nichts „darthun, als die Verpflichtung alſo zu „ſchlieſsen, wie wird man zu einem Schluſ-„ſe, unabhängig von theoretiſcher Ein-„ſicht, praktiſch verpflichtet?"

Antw. Wäre der Glaubensgrund ein *theoretiſcher Beweiſs*, ſo wären alle dieſe Einwürfe treffend; da er aber dieſes nicht iſt, ſo ſind ſie ſämtlich ſchief und verfehlen das Wahre. Dieſs iſt, glaube ich, in dem vorſtehenden Briefe hinlänglich gezeigt. Nur indem Herr P. den Glaubensgrund, wie einen *theoretiſchen Beweiſs* behandelte konnte, er zuletzt auch fragen:

f) *„Iſt am Ende dieſe ganze Art des ſub-„jektiſen Glaubens pſychologiſch mög-„lich?"*

Wäre es ein *theoretiſcher Beweiſs*, ſo wäre er ein Gewebe von logiſchen Fehlern, und ein Fürwahrhalten ſeines Gegenſtandes wäre

durch ihn psychologisch unmöglich. Betrachtet man ihn aber als das, was er ist, so zeigt sich, dass Fürwahrhalten seines Gegenstandes durch ihn nicht blos psychologisch möglich, sondern nothwendig ist, wenn die sittliche Vernunft des Menschen in Harmonie mit den übrigen Kräften die gehörige Ausbildung erhalten hat.

Ich habe mich bey dieser Gelegenheit abermahls über diesen Gegenstand so freymüthig als möglich erklärt, da diejenigen, welche ihr Interesse dabey finden, ärgerliche Vorstellungen von der Gefährlichkeit der Religionslehre der kritischen Philosophie zu verbreiten, in Einwürfen jener Art mächtige Stützen für ihren Eifer gegen dieselbe zu finden glauben.

M. ** an R. ***

Ich war gerecht genug, um mich einem Atheifm, wie es der Ihrige ift, mit Ehrfurcht zu nähern. Auch jetzt, da ich zu dem eigentlichen Sitze der Krankheit übergehe, um ihn fo zu beleuchten, dafs ihn der Kranke felbft fehe, kann ich jene Gefühle nicht zurückhalten, die uns das wahrhaft Grofse und Würdige unwillkührlich abnöthigt, wir mögen es unter Umftänden und mit Folgen treffen, welche es auch feyen. Fürwahr, der Sitz Ihrer Krankheit ruht hauptfächlich in zweyen der achtungswürdigften Eigenfchaften, Eigenfchaften, die gerade das Widerfpiel von jenen find, wegen welcher fich der Pöbel unfrer Gläubigen in die Arme der Religion wirft, ich meyne Selbftfucht und Feigheit.

Sie befitzen eine moralifche Seltenheit, ein *überfpanntes* Gefühl für Uneigennützigkeit und

Adel der Seele. Sie hegen eine Furcht vor allem, wovon Sie ahnden, es könne der Reinheit der sittlichen Gesinnung Eintrag thun, *wenn es auch der Fall nicht ist*, und schränken lieber den Gesichtskreis Ihres Geistes *auf Kosten der Consequenz* ein, als daſs Sie die Lauterkeit Ihres Herzens auch nur der entferntesten Gefahr aussetzten. Diese Gesinnung wird durch Ihr moralisches Kraftgefühl und Ihr Vertrauen zu Ihrer Freyheit unterstützt. Es scheint Ihnen keine Prüfung zu hart, die Ihr Wille nicht überwinden könnte. Und mit diesen an sich so edlen Eigenthümlichkeiten vereinigt sich der doppelte Umstand, daſs ihr moralisches Bewuſstseyn zwar *rein* und *bestimmt*, aber nicht *ausgebreitet* genug ist, und daſs Sie, wie wenig Sie es auch glauben mögen, das Verhältniſs der Religionswahrheiten zu demselben nicht richtig fassen. Im Ganzen ist Ihre Krankheit keine Krankheit der Schwäche, sondern eine Krankheit der Stärke *), der miſsverstandenen, und übertriebenen Stärke.

*) Der berühmte *Brown* theilt die Körperkrankheiten 1) in *sthenische*, von übermäſsiger Erregung, 2) in *asthenische*, von zu schwacher Erregung. Mir scheint diese Eintheilung läſst sich besser auf die Krankheiten des Gemüths des sittlichen Menschen, als auf den Körper anwenden.

Das *wesentlichste* Uebel, welches aus dem Sitze Ihrer Krankheit hervorgeht, ist die Meynung, als ob sich die Vernunft des Menschen in der Anerkennung des Sittengesetzes, und der unbedingten Unterwerfung unter dasselbe nicht widerspräche, wenn sie dem Glauben an die Religionswahrheiten ihren Beyfall verweigert, vielmehr mit sich selbst zerfiele, wenn sie die Sätze von Gott und Unsterblichkeit annehmen zu müssen glaubte, um im Bewusstseyn der Pflicht einig mit ihr selbst zu seyn.

Ich will im gegenwärtigen Briefe den ersten Theil dieser Behauptung zu prüfen versuchen. —

Sie geben (S. 43. 44.) vor, *Sie könnten das moralische Gesetz ohne alle Beziehung auf einen für das Ganze der Menschheit und das Universum zu realisirenden Endzweck denken, könnten es in seiner vollen verbindenden Kraft annehmen, ohne zu berücksichtigen, ob die Begebenheiten der Welt jenem Gesetze angemessen seyn, geböthen nur Ihnen selbst Gesetzmäsigkeit des Willens, unbesorgt, ob auser Ihnen vielleicht gar keine sey.*

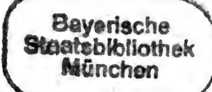
Ich zweifle daran nicht, dass Sie dieses in *Ihrem jetzigen Zustande können*, aber eben so

gewifs bin ich überzeugt, dafs diefe Ihre Fähigkeit von einer Unvollkommenheit Ihres moralifchen Bewufsfeyns herrührt. Diefe Unvollkommenheit ift, wie ich bereits angedeutet habe, nicht *Unreinheit*, oder *Unbeftimmtheit*, fondern *Befchränkung, Mangel an Ausbreitung* *).

*) Die vorzüglichften Fehler des moralifchen Bewufstfeyns find;

1) *Unreinheit*, bey welcher in die Vorftellungen der Freyheit, des Sittengefetzes, und die damit nothwendig zufammenhängenden Vorftellungen Merkmale gelegt werden, welche fremdartig find, und fich mit den wefentlichen Merkmalen nicht vertragen. Die Vorftellung *der Freyheit* ift *unrein*, wenn Merkmale mechanifcher Nothwendigkeit hinein verwebt find. Die Vorftellung *des Sittengefetzes* ift *unrein*, wenn Züge darin enthalten find, die fich auf eigennützige Motiven beziehen, (Merkmale, die in Klugheitsregeln gehören.) Die Vorftellung *des höchften Gutes* ift *unrein*, wenn darin die Tugend der Glückfeligkeit untergeordnet ift. Die Vorftellung *der Unfterblichkeit* ift *unrein*, wenn die Unfterblichkeit als blofses Mittel der Befriedigung des Verlangens nach Glückfeligkeit erfcheint. Die Vorftellung *Gottes* ift *unrein*, wenn man Glückfeligkeit als letzten Zweck deffelben annimmt.

2) *Unvollftändigkeit*, wenn die Vorftellungen der Freyheit, des Sittengefetzes und der damit zufammenhängenden Vorftellungen nicht alle Merkmale enthalten, welche wefentlich zu ihnen gehören.



Wer von dem moralischen Gesetze *eine nach seinem ganzen Umfange deutlich auseinandergesetzte* Vorstellung besitzt, kann es nicht ohne Beziehung auf das All der vernünftig - freyen-

3) *Unbestimmtheit*, wenn die Vorstellungen nicht bewirken, dass man die Gegenstände von andern scharf unterscheiden könne, mit denen sie leicht verwechselt werden, wie wenn man durch seine Vorstellung der *Freyheit* nicht sogleich fähig ist, sie vom Begehrungsvermögen der Sinnlichkeit zu unterscheiden, nach seiner Vorstellnng vom Sittengesetze es noch mit Regeln der Klugheit verwechseln kann. Die *Unbestimmtheit* entspringt aus der *Unreinheit* und *Unvollständigkeit*.

4) *Mangel an Ausbreitung.* Das moralische Bewusstseyn ist dann möglichst ausgebreitet 1) wenn die Vorstellungen der Freyheit und des Gesetzes alle die Vorstellungen mit sich führen, ohne welche der Mensch im Bewusstseyn seiner Moralität sich nicht selbst verstehen und begreifen, und überhaupt nicht eins mit ihm selbst seyn kann. An die Vorstellung der Freyheit und des Gesetzes schliessen sich *nothwendiger* Weise an die Vorstellungen *des All der sittlichen Wesen, der sittlichen Ordnung, des höchsten Gutes, der vollkommenen Welt, der unendlichen Fortdauer der sittlichen Wesen, der Unsterblichkeit.* Wer *Freyheit* und *Sittengesetz* ohne diese Vorstellungen denken kann, dessen moralisches Bewusstseyn kann übrigens völlig *rein* seyn, allein es ist *beschränkt;* von diesem Fehler ist im Briefe die Rede; 2) wenn sich an die Vorstellung der reinen Pflicht, die Vorstellungen der abgeleiteten Pflichten,

endlichen Wesen, nicht ohne die Forderung denken, dass alle vernünftige Wesen dadurch in gleichem Grade verbunden seyen, und unter denen Verhältnissen, in denen sie nach dem Endzwecke ihres Daseyns stehen müssen, darnach behandelt werden.

Die Vorstellung des sittlichen Gesetzes schliesst eine Beziehung der Bestimmung seiner Freyheit auf die Freyheiten aller vernünftig-freyen-endlichen Wesen in sich. Die Vorstellung dieser Wesen ist eine ursprüngliche, aus unserm eignen Selbstbewusstseyn hervorgehende Vorstellung. Das sittliche *Ich* involvirt das sittliche *Du*, und die Gemeinschaft aller sittlichen *Ichs* in ihrem Systeme, deren keines sich *Ich* nennen kann, ohne zugleich das ganze System *Du* zu nennen *).

an die Vorstellung der Freyheit, die Vorstellung der Rechte der sittlichen Wesen in möglichst grossem Umfange anschliessen.

5) *Mangel an Innigkeit und Kraft.* Das moralische Bewusstseyn des Verfassers der atheistischen Briefe ist *rein*, *vollständig*, *bestimmt*, vor allem *innig* und *kraftvoll* — aber *beschränkt*.

*) Man hat Kant den Vorwurf gemacht, als nehme er fälschlich das von ihm aufgestellte Moralgesetz als

Hier liegt auch der Grund aller sittlichen Güte und Bösheit. Handelt das sittliche *Ich* nicht zugleich auch in der Rolle des *Du* aller Mitglieder des moralischen Systems, so ist sein Handeln *bös*. Handelt es aber als das *Ich* und das allgemeine *Du* zugleich, handelt es, als Theilnehmer und Repräsentant des ganzen Reichs der sittlichen Wesen, dann ist sein Handeln *gut*.

Zu der Natur eines *sittlichen Ichs* gehört ausser *der praktischen Vernunft* und *Freyheit* auch *etwas ihnen Entgegengesetztes, welches nach Naturgesetzen bestimmt wird*, aber Einfluss auf das Vorstellungsvermögen, und durch dieses auf den Willen hat. Diess muss sich seinen Wirkungen nach an das freye Wesen so anschliessen, dass es

ursprünglich an, da in ihm die Vorstellung *aller* vernünftigen Wesen liege, welche doch nur durch Erfahrung möglich sey. Allein diess ist ein grosser Irrthum. Die Vorstellung eines mit Vernunft und Freyheit begabten Wesens kann allein aus dem Bewusstseyn unsrer eignen sittlichen Natur hervorgehn, sie muss aber auch nothwendig daraus hervorgehn, sobald wir unsrer Vernunft und Freyheit bewusst werden. Die Idee der *Allheit* derselben beruht auf der Gleichheit der Gesetze und des freyen Vermögens in jedem moralischen Wesen, welche eben so wenig durch Erfahrung erkannt werden kann.

Bedürfnisse und Triebe in seiner Natur begründe, welche die Freyheit nicht aufheben, aber ihr im Gegensatze der Vernunftgesetze, die realisirt werden sollen, Fälle der Wahl darbiete, wo es darauf ankommt, ob jene Bedürfnisse und Triebe in Harmonie oder in Widerspruch mit den Vernunftgesetzen befriedigt werden.

Bey dem Menschen (einer Art der sittlichen Wesen) nennen wir dieses Entgegengesetzte *Sinnlichkeit.* Und obwohl dasselbe bey andern Arten sittlicher Wesen anders beschaffen seyn kann, so bedienen wir uns doch auch desselben Begriffs in Beziehung auf sie. Dieser Anthropomorphism in der Vorstellung aller sittlichen endlichen Wesen ist erlaubt, wenn wir nur bey *Sittlichkeit* das Allgemeine denken, was sie zur Möglichkeit der Moralität beyträgt.

Es gehört wesentlich zu der Vorstellung eines solchen Vermögens, dass man ihm ein Begehrungsvermögen zueigne, welches nach Naturgesetzen zu einem Zwecke bestimmt wird, welcher *an sich* der sittlichen Vernunft fremd ist, zugleich ein nothwendiges Interesse für diesen Zweck, welches, *in seiner freyen Wirksamkeit*

dem Gesetze und der Pflicht entgegenstrebt. Dieses Begehrungsvermögen muss mit einem Triebe nach Befriedigung gedacht werden, und die Wirkungen dieses Triebes sind rechtmäfsig, wiefern sie dem Gehorsame gegen Gesetz und Pflicht untergeordnet sind.

Bey dem Menschen, dem einzigen für uns *erkennbaren* sittlichen Wesen nennen wir diese Befriedigung *Glückseligkeit*, und den Trieb nach derselben, den *Trieb nach Glückseligkeit*.

Das sittliche Wesen muss in allen Perioden seines Daseyns als begabt mit einem solchen Entgegengesetzten gedacht werden, weil es ausserdem seinen sittlichen Charakter verlöhre, und eben so gewiss muss ihm ins Unendliche fort ein Trieb nach Befriedigung zugeeignet werden, der in jenem Entgegengesetzten gegründet ist.

Da dieses Entgegengesetzte nicht aus der Vernunft und Freyheit hervorgehen kann, muss es durch eine ganz andere Gattung der Dinge gegeben werden, deren Inbegriff wir *Natur* nennen mögen.

Unser

Unser sittliches Ich also, *das System aller sittlichen Ichs unter gleichen Gesetzen,* und *eine Natur*, die die sittlichen *Ichs* mit einem Einflusse umgiebt, der jedoch ihre Freyheit nicht aufhebt, sind Vorstellungen, welche nothwendig zusammen gehören *). Ieder Mensch, vom gröſsten Philosophen bis herab zum Menschen von blos gesunder Vernunft denkt sie zusammen, nur daſs in dem Denken des Einen mehr Deutlichkeit liegt, als in dem des andern.

Das sittliche Gesetz fordert uns unmittelbar unbedingte Achtung ab, ohne alle weitere Hinsicht; darinn stimmen Sie vollkommen mit mir überein. Wesen, denen es ursprünglich eingepflanzt ist, sind Zwecke an sich.

Führt die *Idee des Sittengesetzes* die *Idee des All* der *sittlichen Wesen* mit sich, so ist die Ach-

*) Es ist nicht zu verwundern, daſs der Begriff des *Sittengesetzes* auf den Begriff der *Freyheit* und den der *Natur* führt. Denn das *Sittengesetz* kann ohne die eine und die andre nicht gedacht werden. Im Gegentheile führt der Begriff der *Natur* weder auf den *der Freyheit*, noch auf den des *Sittengesetzes*, da diese keine Bedingungen sind, jenen zu denken.

tung vor der ſittlichen Vernunft in mir zugleich auch Achtung vor der ſittlichen Vernunft in allen Gliedern des ganzen Syſtems. Und muſs ich die Vernunft eines Ieden als Zweck an ſich anſehen, ſo muſs ich auch das ganze Syſtem als Centrum des Univerſums denken. Der Gedanke, daſs nichts über der ſittlichen Vernunft iſt, iſt zugleich auch der Gedanke, daſs alles übrige wegen der ſittlichen Vernunft da iſt.

Aus demſelben Grunde, aus welchem ich von mir fordre, durchaus nach dem ſittlichen Geſetze zu handeln, muſs ich auch fordern, daſs ich darnach behandelt werde, und ſo wie ich allen Gliedern des moraliſchen Reichs gleiche Verpflichtung zueignen muſs, muſs ich auch fordern, daſs ſie alle auf eine, mit den ſittlichen Geſetzen zuſammenſtimmende Weiſe behandelt werden. Ich fordre alſo Harmonie der moraliſchen Ordnung und der Ordnung der Natur. Gäbe ich dieſe Forderung auf, ſo geſtünde ich zu, daſs die ſittlichen Weſen unter der Natur ſtünden, da ich doch, meinem Bewuſstſeyn zu Folge die ſittliche Vernunft, und die Weſen, denen ſie eingepflanzt ſind, für erhaben über alle Natur halten muſs.

Es ist also kein beliebiger Gedanke, sondern ein durch die unveränderliche Natur meines sittlichen *Ich* nothwendig bestimmtes Problem, dass die Natur eine moralische Form bekomme, und da diese Forderung ein Resultat des Sittengesetzes selbst ist, so kann ich mich ihm auch nicht mit freyer und fester Treue unterwerfen, wenn ich mir keine Möglickeit denken kann, dieselbe realisirt zu sehen. Es scheint mir dann lügnerisch, weil es mich durch denselben Grund, der mir unbedingten Gehorsam gegen dasselbe, aus Achtung, abdringt, zu einer Forderung bestimmt, welche schimärisch ist, weil es mich als Bürger einer vollkommnen moralischen Welt in Pflicht nimmt, wo doch kein Glied je zur Geltung seiner Rechte gelangt. —

Wenn Ihr moralisches Bewufstseyn die gehörige Ausbreitung hat, so müssen Sie diesen Punkt erreichen. Und dann können Sie nicht sagen: „Stünde ich in der Mitte chaotischer Massen, die „keines Plans und keiner Ordnung empfänglich „wären, wäre allein *in mir* Gesetz, und nur *für* „*mich* Gesetz da, ich würde darum nicht den lei„sesten Zweifel gegen die Gültigkeit meines Ge„setzes fassen, und ungestöhrt darauf hinarbeiten,

„in mir selbst harmonisch zu seyn.“ Sie müssen dann Gesetzmäſsigkeit *in Ihnen* und *auſser Ihnen* fordern, und die Gesetze in Ihnen werden Ihnen verdächtig, wenn die Natur in ewigem Widerspruche mit ihnen steht.

Auf diesem Punkte hat Ihr dichtender Geist kein freyes Spiel zu *interessanten Schwärmereyen*; es hängt nicht von seiner Willkühr ab, *Plane und Risse zu bilden*, um sich eine allgemeine Gesetzmäſsigkeit in der Sitten- und Naturwelt zu *träumen*. Es dringt sich Ihnen vielmehr *das einzig ächte Ideal einer allgemeinen sittlichen Ordnung* auf und bleibt der beständige Begleiter der Vorstellung des Gesetzes, aus dem es hervorgieng. Sie müssen jene Ordnung eben so nothwendig fordern, als Sie von ihnen selbst vollkommne Gesetzmäſsigkeit fordern. So wie sie auf jene Verzicht leisteten, müſsten Sie diese für schimärisch erklären.

Als Ziel, worauf diese Ordnung hinführt, müssen Sie Verbindung eines unendlichen Fortschrittes in der moralischen Vervollkommnung, mit einem entsprechenden unendlichen Fortschritte der Beglückseligung fordern. Daſs unendlicher

Fortſchritt in der moraliſchen Vervollkommnung Beſtimmung der ſittlichen Weſen ſey, wird nicht etwa durch einen Schluſs herausgebracht, oder auf bloſsen Wunſch, oder wohl gar willkührlich angenommen. Das moraliſche Geſetz gebiethet dem ſittlichen Weſen eine Vollendung, die es in keinem Zeitpunkte ſeines Daſeyns haben kann. Es gebietet reine, ununterbrochene Güte des Willens, ſtellt Heiligkeit als das Ideal alles Strebens auf. Das Gebot: *ſtrebe nach Heiligkeit*, gerichtet an ein endliches Weſen, hat keinen andern Sinn, als den: *Strebe ins Unendliche fort nach immer reinerer und beſſerer Geſinnung*. Es kann nicht gebieten, die Heiligkeit zu *erlangen;* dieſs iſt für ein endliches Weſen unmöglich; aber eben ſo wenig, nur *bis auf einen gewiſsen Grenzpunkt* nach Heiligkeit zu ſtreben, denn es wäre widerſinnig, ein endliches Streben nach dem Unendlichen zu gebieten.

Der Fortſchritt ins Unendliche iſt alſo *der Inhalt des Moralgeſetzes ſelbſt*, und Niemand kann ſich das Moralgeſetz denken, ohne ſich zugleich jenen Fortſchritt als nothwendig zu denken. Ein Blick in unſer Herz iſt zugleich ein Blick in die Unendlichkeit.

Müssen wir aber die sittlichen Wesen allezeit als begabt mit einer der vernünftigen entgegengesetzten Natur denken, in welcher Bedürfniss und Trieb nach Befriedigung gegründet ist; (S. 100. u. f.) so können wir *den unendlichen Fortschritt in der sittlichen Vervollkommnung* nicht denken, ohne zugleich *einen ihm proportionirten Fortschritt in der Befriedigung des, in der der vernünftigen entgegengesetzten Natur gegründeten Triebes* für nothwendig zu erklären.

Die Vorstellung des Sittengesetzes also, führt unausbleiblich zu der Vorstellung dieses unendlichen Fortschrittes in der Befriedigung der Sinnlichkeit, die wir bey dem Menschen mit dem Namen der Glückseligkeit bezeichnen. Und man kann sich das Sittengesetz, ohne Beziehung auf Glückseligkeit gar nicht vorstellen, wenn man nicht auf halbem Wege stehen bleibt.

Ist dieses wirklich so, so geräth das sittliche Wesen, wenn es mit Consequenz fortgeht, endlich auf die Forderung eines Daseyns, angemessen jenem Ziele beyder unendlicher Fortschritte, das heisst eines grenzenlosen Daseyns, und die Forderung eines Wesens, welches die Welt zu

diesem Ziele schaffen, einrichten und regieren kann. Dann, wenn die Idee eines solchen Wesens sich an das Sittengesetz anschliesst, hat das sittliche Bewusstseyn seine gröste, mögliche *Ausbreitung*. Das *sittliche Ich* findet in der Entfaltung seines Bewusstseyns nur mit *Gott* ein Ende. — —

Wenn denn nun wirklich das Sittengesetz alle diese Vorstellungen mit Nothwendigkeit herbeyführt, von denen immer die eine ohne die andre nicht gedacht werden kann, wie wollen Sie Ihre Behauptung retten, dass der Mensch sich in der Anerkennung des Sittengesetzes nicht widerspreche, wenn er die Religionswahrheiten von Gott und Unsterblichkeit leugnet? Wahrlich Sie verstehen sich selbst nicht mit dieser Behauptung. Alle sittliche Vorstellungen von *Gesetz* bis auf *Gott* hängen so innig zusammen, dass, wenn die letztere eine Lüge ist, die erstere es auch ist. —

Ich bin u. s. w.

Anhang

zu diesem Briefe.

Unter allen Lehrsätzen der kritischen Philosophie ist keiner mehr missverstanden worden, als derjenige, worinn das Daseyn Gottes ein *Postulat* genennt wird. Und diejenigen haben denselben wohl am gröbsten missverstanden, welche glaubten, er drücke eine *zufällige schwankende* Ueberzeugung aus *).

*) Wenn dieses von Dilettanten geschieht, so kann es nicht befremden. Wenn sich aber Männer, wie ein *Platner* u. a. an sie anschliessen, und mit einem gewissen Tone der Verachtung von dem Kantischen *Postulieren* reden, so kann der Sachkundige sein Erstaunen nicht zurückhalten. Der genannte Philosoph pflegt sich immer des Adverbium *nur* zu bedienen, um den Gehalt eines *Postulats* zu bestim-

Ich glaube, die Darstellung des Zusammenhangs der Religionsideen mit dem Sittengesetze in dem vorstehenden Briefe, mache es im höchsten Grade evident, welche feste und kräftige Ueberzeugung jenes Wort ausdrücke. Sie zeigt, was in allen mir bekannten Schriften über diesen Gegenstand nicht hinlänglich auseinandergesetzt worden ist, dass nämlich das Sittengesetz sich ohne jene Ideen nicht einmal *widerspruchsfrey denken* lasse.

men; §. 941. sagt er: „Was haben alle der Gottheit beygelegte Vollkommenheiten für eine Bedeutung, und alle Beweise derselben für einen Grund, wenn die Idee der Gottheit selbst *nur* postulirt wird?" an einem andern Orte: „Wer nicht wüsste, dass Kant die Wirklichkeit Gottes und alle Eigenschaften desselben für unerweislich erklärt, der möchte vielleicht seinem System von dieser Seite einen höhern Grad von Rechtgläubigkeit zuschreiben, weil in demselben auf die Schöpferkraft Gottes sehr ernstlich gedrungen wird. Allein man muss nicht vergessen, dass das subjektiver Weise und mit Ablehnung aller theoretischen Gründe *nur* also angenommen oder postulirt wird." — Nie ist wohl das Adverbium *nur* übler angebracht worden als hier, und derjenige, welcher die Kraft eines Postulats einsieht, kann sich bey Stellen dieser Art der Frage nicht enthalten: *„was wollen Sie denn mehr?"*

Man würde den Sinn des Kantischen Terminus nie verfehlt haben, wenn eben dieses gehörig entwickelt worden wäre. Bey den gewöhnlichen Darstellungen des moralischen Glaubensgruudes erscheinen jene Ideen immer nur als zufällige Hülfsmittel einer nothgedrungenen Vernunft, als Anhänge, die auch füglich wegbleiben könnten, ohne daſs man doch mit dem Sittengesetze etwas Widersprechendes annähme. Und es ist kein Wunder, wenn so Viele sich unter dem Glauben eine Ueberzeugung vorstellen, welche willkührlich und beliebig ist.

Ein Postulat der moralischen Vernunft ist ein in dem Menschen *ursprünglich gegründeter* theoretischer, aber als solcher nicht zu erweisender Satz, ohne welchen man die Gesetzgebung der sittlichen Vernunft für *widersinnig* erklären müſste, eine Vorstellung, welche eine durch nichts zu ersetzende Bedingung der *Denkbarkeit* des sittlichen Gesetzes *als eines Gesetzes* ist Ein Gesetz ist, *als Gesetz*, nur dann denkbar, wenn die Vorstellung seiner *verbindenden Kraft* nichts

Widerſprechendes enthält. Es würde höchſt unſinnig ſeyn, zu ſagen, man könne, ohne Gott und Unſterblichkeit anzunehmen, zwar dem Sittengeſetze keine verbindende Kraft zueignen, aber es doch ohne Widerſpruch denken; denn man kann kein Geſetz, als *Geſetz* ohne Widerſpruch denken, wenn man ihm zugleich die verbindende Kraft abſpricht, die eben ſein Weſen, als eines Geſetzes ausmacht. Wenn ein Satz *a priori* in unſerer Vernunft gegründet iſt, und ohne ihn das Sittengeſetz nicht gedacht werden kann, ſo muſs die Vorſtellung des Sittengeſetzes jenen Satz mit Nothwendigkeit herbeyführen, oder es muſs möglich ſeyn, ſich das Sittengeſetz auf eine widerſprechende Weiſe, als *gebietend* und doch *nicht verbindend* zu denken.

Soll der innige Zuſammenhang des Sittengeſetzes und der Religionsideen vollkommen einleuchten, ſo muſs vor allem der Inhalt des Sittengeſetzes ſelbſt in das gehörige Licht geſetzt worden ſeyn, muſs kein Zweifel mehr darüber Statt finden, ob im Sittengeſetze wirklich Streben nach *dem Unendli-*

chen liege, ob das Gebot: *ſey heilig*, das endliche Weſen an die *Unendlichkeit* verweiſe. Wenn das Sittengeſetz wirklich keinen andern Sinn als dieſen hat; ſo ſind diejenigen Ideen nothwendige Bedingungen, es zu denken, durch welche allein die Möglichkeit des Gegenſtandes jenes Gebotes vorgeſtellt werden kann.

M. ** an R. ***

Ist es mir in meinem vorigen Briefe gelungen, den Zusammenhang der Religionsideen mit dem Sittengesetze in seiner ganzen Innigkeit darzustellen, leuchtet es dieser Darstellung zu Folge ein, dass das Sittengesetz, *als Gesetz*, ohne sie gar nicht gedacht werden kann, so ist damit zugleich auch Ihre Behauptung widerlegt, dass der sittliche Mensch durch Annahme der Religionswahrheiten in Widerspruch mit ihm selbst gesetzt werde. Da Sie indessen in Ihr Räsonnement über diesen Gegenstand, manchen gewagten Nebengedanken gewebt haben, so ist die Prüfung desselben für mich ein sehr interessantes Geschäft.

Die sittlichen Gesetze, behaupten Sie, werden durch jede Verknüpfung des Zwecks der Glückseligkeit und der Tugend verunreinigt, und ver-

werfen auch Kants Methode ſie zu vereinbaren. Sie halten Glückſeligkeit für einen Begriff, der, bezogen auf eine andre Welt, keinen Sinn hat, und ſprechen dieſemnach dem Zweke der Tugend und Glückſeligkeit in Harmonie, in derſelben Beziehung allen Sinn ab. Sie nehmen dieſe Harmonie nicht als Zweck für die Beſtrebungen unſers Willens in dieſer Welt, ſondern als Ideal eines befriedigenden Menſckenlebens an, welches aber nicht auf die Zukunft hinweiſe.

Wenn Sie behaupten, es ſey keine Verknüpfung des Zweckes der Sittlichkeit und Glückſeligkeit möglich, welche nicht die ſittliche Geſinnung verunreinige, und dem zuFolge alle Hinſicht auf Glückſeligkeit von der moraliſchen Pflicht abſchneiden, ſo zeigen Sie damit nur zu deutlich, daſs Sie die einzig ächte Verbindung von beyden, auf deren Nothwendigkeit die kritiſche Philoſophie ſo viel rechnet, nicht gehörig gefaſst haben. Auſserdem hätten Sie gefunden, daſs ſich der Gedanke der Glückſeligkeit bey einem ſittlichen endlichen Weſen, von dem Gedanken ſeines ſittlichen Werthes nicht abtrennen läſst, und daſs die *unausbleibliche* Anſchlieſsung von jenem an dieſen, ſo weit entfernt iſt, von einer unlautern Geſinnung

herzurühren, daſs ſie vielmehr die Folge der gröſsten Reinheit derſelben iſt.

Die ſittliche Geſinnung wird nur dann durch Verknüpfung des Zwecks der Sittlichkeit mit dem der Glückſeligkeit verunreinigt; 1) wenn die Glückſeligkeit als Beweggrund der Sittlichkeit gedacht, und die Sittlichkeit demnach zu ihrem Mittel gemacht wird; 2) wenn die Hinſicht auf Glückſeligkeit zwar nicht Motive, aber der Grund der Aufmunterung und Belebung zum Guten iſt *), Beydes darf nach den Prinzipien der kritiſchen Philoſophie nicht geſchehn. Nach ihnen ſchlieſst ſich an den Zweck der Tugend, der Gedanke des Erfolgs der Glückſeligkeit inſofern an, als ein ſittliches Weſen, nach den reinen Prinzipien der Sittlichkeit ſelbſt, *auch ohne alles Pri-*

*) Manche Freunde der kritiſchen Philoſophie haben geglaubt, dem Einwurfe, daſs Kant im Grunde doch die Glückſeligkeit zur Motive der Tugend mache, dadurch zu begegnen, daſs ſie ſagten, die Hoffnung der Glückſeligkeit ſolle nur Hinderniſſe der Feſtigkeit in der Ausübung des Guten wegräumen. Allein dieſs kommt im Grunde auf eines hinaus. Wenn ich die Hinderniſſe nur wegen der Vorausſetzung der Glückſeligkeit überwinde, ſo hat meine Handlung keinen ſittlichen Werth.

vatintereſſe für das Reizende des Genuſſes, und ohne alle Beziehung auf ſeine Individualität, entſcheiden muſs, daſs, wenn die Prinzipien der Sittlichkeit, wie das Bewuſstſeyn ankündigt, allgemein und uneingeſchränkt gelten, freyerworbener ſittlicher Werth in der Ordnung der Dinge, von einem proportionirten Maaſe der Glückſeligkeit begleitet ſeyn müſſe. Das ſittliche Weſen ſinkt hier nicht zum Eigennutze herab, vielmehr wäre dieſes Urtheil ihm auch dann nothwendig, wenn es durch zufällige Urſachen alles Intereſſe für Vergnügen und Genuſs verlohren hätte.

Wenn ſich alſo das ſittliche-endliche Weſen *Harmonie* der Tugend *und Glückſeligkeit* als den vollſtändigen Endzweck ſeines Daſeyns denkt, ſo vergönnt es ſich damit eben ſo wenig Unlauterkeit der Geſinnung. Es iſt durch die Prinzipien der Moralität ſelbſt gezwungen, an den Gedanken einer gränzenloſen Annäherung an das Ideal einer vollendet reinen ſittlichen Güte, den Gedanken einer proportionirten gränzenloſen Steigerung ſeines Wohlgefühls zu knüpfen, indem ein offenbarer Widerſpruch gegen die Sittengeſetze eintreten würde, wenn die letzte nicht auf die erſtere folgte.

Gewiſs

Gewiſs täuſche ich mich nicht, wenn ich glaube, daſs alle dieſe Vorſtellungen ſo natürlich aus dem moraliſchen Bewuſstſeyn hervorgehn, daſs ſie auch der Atheiſt nicht von ſich weiſen kann, wie entſchieden er auch in ſeiner Gottesleugnung ſeyn mag. Möge er immer die Ueberzeugung hegen, *Harmonie der Tugend und der Glückſeligkeit* werde nie realiſirt, ſo muſs er doch, wenn er redlich iſt, geſtehn, daſs *die* Ueberzeugung, daſs ſie realiſirt werden *ſollte*, in ihm viel tiefer gegründet iſt, und weit früher erwacht.

Sie, deſſen ſittliches Bewuſstſeyn ſich noch nicht in alle die Vorſtellungen entwickelt hat, welche ſich an das Sittengeſetz nothwendig anſchlieſsen müſſen, können nur ſchwankende und vorübergehende Ahndungen von dem vollſtändigen Endzwecke der ſittlichen Weſen, und dem Plane der moraliſch-phyſiſchen Welt haben, und die Verſuche ihrer Vernunft, ihren Geſichtskreis zu erweitern, und lichtere Ausſichten zu gewinnen, gelten Ihnen ſehr natürlich für Spiele der Phantaſie.

Nach dem Urheber der kritiſchen Philoſophie kann das ſittliche *Ich* ſeine Verpflichtung zur Er-

werbung vollkommener sittlicher Güte nicht vorstellen, ohne eine grenzenlose Dauer seines Daseyns zu fordern. Sich jener Verpflichtung bewufst seyn, und Unsterblichkeit fordern, sind nach ihm Eines.

Sie begreifen nicht, wie das sittliche Wesen zu einem solchen Schlusse berechtigt seyn könne, wie man folgern könne, das Ideal einer sittlichen Güte läfst nur einen unendlichen Fortschritt in der Annäherung zu, also mufs unsre Fortdauer unendlich seyn. Es wird, sagen Sie: auch durch einen unendlichen Fortschritt nicht erreicht, und, da es einmal nicht erreicht wird, warum sollen wir es nicht blos als Gesetz für den Zeitraum unsers irrdischen einzigen Lebens ansehen?

Was das Erste anbetrifft, so fallen Sie damit in den Fehler ihres ersten Einwurfs zurück, und nehmen für einen Schlufs, was keiner ist. Mit der zweyten Anwendung setzen Sie sich in Widerspruch mit ihrem Bewufstseyn.

Es würde ein höchst lächerlicher Schlufs seyn:

1) *Wenn ein Ideal in uns ist, welches erstrebt werden soll, aber nur in grenzenloser Annäherung erstrebt werden kann, so folgt, dass wir ins Unendliche fortdauern.*

2) *Das Ideal der sittlichen Vernunft in uns ist so beschaffen;*

3) *Also folgt, dass wir ins Unendliche fortdauern.*

Ein solcher wäre aber auch dem ganzen kritischen Geiste dieser Religionslehre zuwider. Nach diesem Geiste wird hier nur erklärt: *die Nothwendigkeit, sich vollendete sittliche Güte zum Zwecke zu setzen, und sich die Erreichung derselben nur in einer grenzenlosen Annäherung möglich zu denken, macht zugleich die Forderung einer endlosen Fortdauer zur Nothwendigkeit.* Diess ist Thatsache für jedes sittliche endliche Wesen, dessen Bewusstseyn sich vollkommen entfaltet und ausgebreitet hat. Dass *Sie* jene Nothwendigkeit nicht fühlen, hat mit Ihren nur eben geprüften Verirrungen gleichen Grund. Und es ist kein Wunder, dass Sie der *vermeynten fal-*

ſchen Folgerung Kants eine andre entgegenſetzen, nach welcher Sie berechtigt zu ſeyn glauben, anzunehmen, *daſs, da jenes Ideal auch durch einen unendlichen Fortſchritt nie ganz erreicht werde, es blos eine Richtſchnur unſers Willens für das jetzige Leben ſey.* —

Die Vergleichung, welche Sie zwiſchen dem moraliſchen Ideale, und den äſthetiſchen Idealen der Kunſtgenieen machen, kann nur denjenigen blenden, der mit der Natur der Sittlichkeit nicht vertraut iſt. Sie würden ſich eine ſo ſchiefe Combination nicht erlauben, wenn die Sphäre ihres ſittlichen Bewuſstſeyns nach allen Seiten gleich beleuchtet wäre. Dann würden Sie einſehn, daſs ein an den Willen gerichtetes, beſtimmtes, und unabänderlich gebietendes Ideal der praktiſchen Vernunft, keine Gleichung mit einem Ideale der Einbildungekraft zuläſst.

Ein Mahler würde den Vorwurf der ausſchweifendeſten Schwärmerey verdienen, wenn er wegen ſeines nie ganz zu erreichenden Ideals des höchſten Schönen bildender Kunſt, berechtigt zu ſeyn glaubte, anzunehmen, daſs er in alle Ewigkeit ein Mahler ſeyn würde. Allein findet denn

auch zwischen dem Kunstgenie und einem verpflichteten Willen eine Analogie Statt! —

Ich gestehe, es ist mir räthselhaft, wie Sie bey der reinen und bestimmten Vorstellung des Sittengesetzes, die ich Ihnen nicht absprechen kann, eine Einwendung, wie die obige, machen können. Athmeten nicht Ihre Briefe durchaus eine so feste Lauterkeit der Gesinnung, so könnte ich dadurch leicht zum Verdacht gegen Sie gestimmt werden.

Wenn die Vernunft dem sittlichen endlichen Wesen zuruft: *Sey heilig!* sagen Sie, ist's gleichviel, ob sie demselben zugleich eine Unendlichkeit anweist, oder eine Spanne Zeit? Welches von beyden ist widersinnig? Welches von beyden ist trostlos? (Glauben Sie nicht, dass die letztere Frage der Seufzer eines Wesens ist, welches mit sinnlicher Liebe am Leben hängt; es ist ein Ausruf der sittlichen Vernunft selbst, für die es unmöglich ist, ihr Gesetz und zugleich ihre ganze Würde in Widersinn aufgelöst zu sehen.)

Das Gebot: *„sey heilig!“ mit Anweisung einer Unendlichkeit,* heisst für das sittliche endliche

Wesen: *ſtrebe in Ewigkeit fort nach dem erhabenſten Ziele; du erreichſt es nie, aber deine Annäherung hat auch keine Schranken.* Ein ſehr weiſes Gebot, welches unſern Willen immer von neuem anfeuert, ihn nie muthlos erſchlaffen läſst. Gott gleich zu werden, kann nicht der Zweck eines ſittlichen Weſens ſeyn, aber mit endloſem Eifer nach Verähnlichung mit ihm zu ſtreben, dieſs iſt ein Problem, welches die Ewigkeit ausfüllt.

Wenn aber die Vernunft dem ſittlichen endlichen Weſen zuriefe: *„Sey heilig!“ und ihm zugleich ſeine Vernichtung mit dem Tode ankündigte,* ſo hieſse dieſs: *Sey ein Thor, wie ich ſelbſt eine Thörin bin. Nähere dich in zwanzig Graden einem Ideale, von dem du einſiehſt, daſs es grenzenloſe Annäherung zuläſst und fordert!* Ein verächtliches Gebot, ſo wie es widerſinnig iſt. Oder *kann das Gebot einer unendlichen Annäherung auch zugleich das Gebot einer kurz abgebrochenen Annäherung ſeyn?* Kann ein Gebot eines und daſſelbe zugleich gebieten und nicht gebieten? — *)

*) Daſs dieſs wirklich der Fall ſeyn würde, erhellt, glaube ich, hinlänglich aus der im vorigen Briefe

Und Sie können ſagen: *„auch ſo betrachtet, „iſt es der einzige Grund alles Seelenadels, den „ich mir erwerben kann, und ich kann um nichts „mehr darüber unzufrieden ſeyn, daſs ich es nicht „in dieſem Leben, als darüber, daſs ich es nicht „in alle Aeonen erreiche“!!* Ihr Syſtem ſagt dieſs, und Ihr Herz ſchweigt.

Allein es entgeht mir nicht, daſs der Gedanke einer unendlichen Fortdauer die geheime Klippe iſt, der ſie hier ausweichen zu müſſen glaubten. Sie wären auch nicht der erſte, der daran ſcheiterte.

Eine *unendliche Fortdauer ohne Zeit* können Sie nicht begreifen; (S. 48.) und eine *unendliche Fortdauer in der Zeit* verurſacht Ihnen lange Weile. (S 53.) Daſs eine *unendliche Fortdauer, in der Zeit gedacht*, die letztere Wirkung hervorbringe, läſst ſich pſychologiſch vollkommen erläutern. Wer kann die fortdauernde Zuſammenſetzung von Zeit an Zeit lange aushalten, ohne zu ermüden, ſelbſt wenn die Phantaſie noch

und dem Anhange deſſelben gelieferten Entwickelung des Sinnes des Sittengeſetzes.

ſo reich wäre, um die Räume mt Bildern auszufüllen. Daſs ſie aber *eine unendliche Fortdauer ohne Zeit* nicht begreifen können, ſollte Sie nicht zu der Einbildung beſtimmen, als wäre ſie ganz *ungedenkbar.* Dieſs iſt ſie nicht, wenn man ſie nur nicht falſch deutet. *Fortdauern* heiſst hier, mit Perſönlichkeit und Freyheit fortwirken. Die *Unendlichkeit* involvirt keinesweges die Zeit, ſondern drückt nur die Verneinung der Vernichtung aus. Freylich denken wir immer die Zeit hinzu, und dieſs hat keinen Nachtheil. *Zeit* iſt Form der Vorſtellung der Zuſtände unſres Seyns, und dieſe Vorſtellung wird in allen künftigen Epochen unſers Daſeyns eine Form haben müſſen. Warum ſollen wir uns nicht ſymboliſch *der Zeit* bedienen, um die künftige Form unſres *Seyns* auszudrücken?

So die Sache betrachtet, verſchwindet das Impoſante ihrer Deklamation! „*Die Vorſtellungen einer unendlichen Fortdauer iſt die Brücke, die zum Allerheiligſten hinführen ſoll; aber was für eine Brücke! — Eine unendliche Fortdauer ohne Zeit! O es iſt ein Phantom von Brücke, welches eine träumende Einbildungskraft uns vor-*

lügt; wir nähern uns, es verschwindet und der Abgrund der Vernichtung liegt vor uns." —

So verfehlt als diese Ansicht der Idee einer ewigen Fortdauer ist, so offenbar beruht ihre Behauptung, dafs *Glückseligkeit*, bezogen auf eine andre Welt, ein Wort ohne Sinn sey, nur auf einem Mifsverständnisse.

Dafs für ein sittliches Wesen in jeder Periode seines Daseyns eine physische Natur nothwendig sey, dafs man mit dieser ein Begehrungsvermögen, einen darinn gegründeten Zweck, und ein Interesse für denselben denken müsse, mit einem Worte, dafs man es nicht ohne einen Trieb nach Befriedigung vorstellen könne, habe ich in meinem vorigen Briefe gezeigt. Wie diese physische Natur bey andern Gattungen sittlicher Wesen, als wir sind, beschaffen sey, wie die unsrige nach dem Tode beschaffen seyn werde, wissen wir nicht. Wir bilden aber unsre Vorstellungen davon nach der menschlichen physischen Natur in diesem Leben. Wir sprechen also von Trieben, Begehrnissen, Gefühlen, die wir nach dem Tode erfahren werden, nicht als ob uns dann eine gleiche Sinnlichkeit eigen seyn würde, wie sie uns

jetzt eigen ist, sondern weil wir uns die Fortdauer unsres sittlichen *Ich* nicht denken können, ohne uns im Zustande nach diesem Leben eine physische Natur zuzueignen, die für unsre Sittlichkeit dann dasselbe leiste, was jetzt unsre Sinnlichkeit. Und eine ähnliche Uebertragung erlauben wir uns in Beziehung auf andre Systeme vernünftig-endlich-freyer Wesen; denn obwohl wir die Form ihrer physischen Natur nicht wissen können, so ist es doch für uns unumgänglich nothwendig, ihnen irgend eine zuzuschreiben, die der Vernunft und Freyheit gerade so entgegengesetzt ist, wie in dem Menschen seine Sinnlichkeit.

Urtheilen Sie nun, wiefern Sie diese Bemerkungen für wahr anerkennen müssen, ob Sie etwas mehr als spaſshaft sind, wenn Sie sagen: „*Glückseligkeit in einer andern Welt* sey eine ähnliche Gedankenverbindung, wie es die eines purpurrothen Geistes seyn würde."

Glückseligkeit ist die vollendete Gnüge des Triebes nach Befriedigung, der in der physischen Natur jedes sittlichen Wesens enthalten ist. Muſs das fortdauernde sittliche *Ich* in allen Abschnitten

ſeine Fortdauer mit einer phyſiſchen Natur gedacht werden, ſo muſs ihm auch ein ſolches Streben nach vollkommner Gnüge ſeines Befriedigungstriebes zugeignet werden. Und wenn auch gleich in der Vorſtellung einer *Glückſeligkeit* in einer andern Welt, ein unverkennbarer Zoomorphiſm liegt, ſo liegt ihr dennoch eine Idee zum Grunde, ohne welche die Exiſtenz eines ſittlichen Weſens gar nicht gefaſst werden kann. Und man darf jene Vorſtellung auf das ganze unendliche Daſeyn eines ſittlichen Weſens übertragen, ohne den Vorwurf des Widerſinnigen zu verdienen, wenn ſie nur gehörig verſtanden wird.

Sie endigen in Ihrem zweyten Briefe damit, daſs Sie auch die Idee *Gottes* für eine nichtige Idee erklären *), und *die ganze Religion iſt Ih-*

*) Dieſes in der That nicht feine Miſsverſtändniſs findet ſich bey mehrern Gegnern der kritiſchen Philoſophie. Herr Platner fragt auch, Aphor. I. Th. 577. „Hat die Idee, welche die praktiſche Vernunft von der Gottheit herbeyführt, kein Objekt, was ſoll man dabey denken? Wenn Idee eine Art von Vorſtellung iſt, und jede Vorſtellung auf ein Objekt bezogen wird, iſt dann dieſe Idee der Gottheit nicht eine Vorſtellung ohne etwas Vorgeſtelltes?“

nen ein Gewebe von Gedanken, die gar keine Gedanken ſind, ein Gewirr von Vorſtellungen, die nichts darſtellen, ja, die ſich ſogar auf nichts beziehn.

Daſs alle Ideen, aus welchen man über der Baſis der Sittlichkeit und Freyheit, das Gebäude der Religion aufführt, ſich auf keine Gegenſtände der Erkenntniſs beziehen, nichts wirklich *darſtellen*, und *inſofern* auch keine objektive Realität beſitzen, iſt eine Wahrheit, die man bey dem Lichte unſrer Zeiten, ohne Beſchämung nicht leugnen kann. Daſs es aber Vorſtellungen ſeyen, die ſich überhaupt auf nichts *beziehen*, Gedanken, die *keine Gedanken*, d. h. unſinnig ſind, dieſe Behauptung iſt ein Wageſtück, welches Sie ſich nicht erlauben würden, wenn Sie ſich mit dem Geiſte der Kritik der reinen Vernunft vertrauter gemacht hätten. Dieſe hat ſchon dadurch ſich ein ungemeines Verdienſt für die Zurückweiſung des Atheiſmus gemacht, daſs ſie alle Vorſtellungen, welche weſentlich zum Syſteme der natürlichen Religion gehören, ihrem wahren Urſprunge nach aus der Natur der Vernunft abgeleitet, ihrem Inhalte nach beſtimmt, und ihrer Gültigkeit nach hinlänglich geſichert hat. Sie hat aber

dieses Verdienst dadurch vollendet, dass sie gezeigt hat, welchen erhabnen und vollen Sinn alle jene Vorstellungen bekommen, wenn die moralische Vernunft sie an sich anschliesst, um Aufklärung über die Bestimmung der sittlichen Wesen, und den Plan der Welt zu gewinnen. Freylich aber muss man, um in diese tiefen und heilsamen Wahrheiten der Kritik einzugehn, das Irrlicht der Hoffnung einer Erkenntniss der Dinge an sich aufgegeben, und das Verhältniss der theoretischen und praktischen Vernunft richtig gefasst haben.

Lassen Sie mich nun die Resultate aller bisherigen Bemerkungen ziehen:

1) Es ist eine offenbare Selbsttäuschung, wenn Sie sich einbilden, Sie könnten im Bewusstseyn und der Anerkennung des Sittengesetzes, mit sich selbst zusammenstimmen, ohne den Glauben an die Religionswahrheiten anzunehmen. Sie können das moralische Gesetz nicht vollständig denken, ohne die Beziehung auf alle moralische Wesen zu fassen; die moralischen Wesen können Sie nicht anders, als unter dem Einflusse einer Natur

denken. So wie Sie ihr sittliches *Ich*, alle übrige sittlichen *Ichs*, und die Natur, die alle umgiebt, denken, müssen Sie eben so gewiss eine Harmonie der Natur mit dem Systeme der sittlichen *Ichs* fordern, als von Seiten dieser die strengste Gesetzmässigkeit. Sie müssen mit einem Worte eine allgemeine moralische Ordnung fordern; ausserdem müssten Sie das Gesetz selbst für lügnerisch erklären. Als Ziel, worauf diese Ordnung hinführt, müssen Sie unendlichen Fortschritt in der moralischen Vervollkommnung, verbunden mit einem entsprechenden unendlichen Fortschritte der Beglückseligung fordern. Und da dieses Ziel von uns nicht als möglich vorgestellt werden kann, wenn wir nicht Gott und Unsterblichkeit annehmen, so müssen Sie fordern, dass ein Gott sey, und dass die moralischen Wesen unsterblich seyen.

2) Die Gründe, durch welche Sie beweisen wollen, unsre Vernunft widerspreche sich, wenn sie zu diesen Forderungen übergeht, sind sämmtlich nichtig.

a) Die im höchsten Endzwecke der sittlichen Wesen ausgedrückte Verbindung der Tugend und Glückseligkeit, hebt so wenig die Reinheit der moralischen Gesinnung auf, dass sie vielmehr nur durch die lauterste Gesinnung möglich ist.

b) Glückseligkeit, bezogen auf eine andre Welt ist keinesweges eine leere Vorstellung, sondern drückt einen Zweck aus, der von den sittlichen endlichen Wesen in keinem Zeitpunkte ihrer Fortdauer getrennt werden kann.

c) Unendliche Fortdauer ohne Zeit ist keine widersinnige Idee.

d) Die Forderung der unendlichen Fortdauer ist so nothwendig, als die Verbindlichkeit zu unendlichem Fortschritte in der Moralität, und es ist widersinnig, mit dem Bewusstseyn dieser Verbindlichkeit die Verzichtleistung auf die Zukunft zu verknüpfen.

e) Die Idee eines Gottes und die davon abhängigen Religionsideen sind keine leeren und nichtssagenden Ideen.

f) Es ist also unwahr, dass der moralische Mensch durch Annahme der Religionswahrheiten in Widerspruch mit sich selbst versetzt würde.

Darf ich allem diesem zu Folge nicht behaupten, dass Gewissheit über Gott und Zukunft zu den *wesentlichen* Bedürfnissen der Menschheit gehöre, und dass derjenige, der dieses Bedürfniss nicht fühlt, und sogar verächtlich davon denkt, auch bey der edelsten Gesinnung, geistig krank sey? Sie sprechen in einer Stelle Ihres zweyten Briefes (S. 44.) von einem *Delirium*. Sehr richtig. Der Kranke im Delirium versteht sich selbst nicht, er ist verwickelt in Irrthum und Widersprüche, ohne dass er es weiss. Ganz so auch der, welcher eine unbeschränkte Anerkennung des Sittengesetzes mit entschiedenem Atheism verknüpft, und nicht fühlt, dass er dadurch uneins mit ihm selbst werde.

Sie ſprechen noch in Ihrem dritten Briefe von den Urſachen, die Ihnen die Religion zum Bedürfniſse zu machen ſcheinen, und Ihre Schilderung des *ſinnlichen und ſittlichen Menſchen ohne Gott* iſt zu vermeſſen gefaſst, als daſs ich der Aufforderung widerſtehen könnte, auch an ihr meine Kraft zu verſuchen. Sie erlauben mir dieſes in einem meiner nächſten Briefe zu thun.

Ich bin u. ſ. w.

Anhang

zu dem vorigen Briefe.

Die bisherigen Darstellungen des moralischen Glaubensgrundes für die Unsterblichkeit der Seele, haben ausser andern Ursachen, auch deswegen nicht genugsamen Eingang gefunden, weil man diejenigen Vorstellungen nicht gründlich genug rechtfertigte, auf welche sich der Glaube bezieht. Eben so nothwendig, als es in Beziehung auf die subjektive Ueberzeugung vom Daseyn Gottes ist, den Sinn und Gehalt jener Begriffe genau zu bestimmen, durch welche man seine Eigenschaften und Verhältniss zur Welt und Menschheit vorstellt, ist es auch in Hinsicht der Unsterblichkeit

der Seele, die Bedeutung und den Rechtsgrund des Gebrauchs aller wesentlichen Vorstellungen darzuthun, aus denen die Glaubenslehre von derselben besteht. Kant hat von dieser Seite seinen Schülern mehr als ein Problem zur Lösung übrig gelassen.

Ich habe mich in beyden vorhergegangenen Briefen nicht ausführlich auf diese so wichtige Untersuchung einlassen können, glaube aber doch die wesentlichsten Aufgaben in ein solches Licht gesetzt zu haben, bey dem die Missverständnisse deutlich in die Augen fallen, welche den Atheisten zu seinen vermessenen Behauptungen verleiten.

Ich habe nach der Analogie des Wortes *Anthropomorphism* den Ausdruck *Zoomorphism* gebildet, um dadurch die Vorstellung der künftigen Perioden unsers Daseyns nach der Analogie des jetzigen Lebens zu bezeichnen. Und ich glaube, dass auch diejenigen, welche mit dem Worte unzufrieden sind, mir doch die Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass ich gezeigt habe, mit welchem Rechte man sich solche analogische Vorbildungen des künftigen Daseyns erlaube, und dass

ſie mit den ſittlichen Prinzipien des Religionsglaubens nothwendig und weſentlich zuſammengehören.

Aller *Zoomorphiſm* iſt entweder *dogmatiſch* oder *ſymboliſch*.

Der *dogmatiſche Zoomorphiſm* beſtimmt die Art unſrer Endlichkeit, die in der Zukunft nach dem Tode Statt finden wird, nach der Analogie der uns in dieſem irrdiſchen Leben zukommenden Endlichkeit, mit der grundloſen Einbildung, als wüſste man, daſs eine gleiche *Endlichkeit* uns dann zukommen müſſe.

Der *ſymboliſche Zoomorphiſm* thut daſſelbe, jedoch ſo, daſs er ſeine Darſtellung nur für eine bildliche Darſtellung eines Gegenſtandes ausgiebt, den wir nie wiſſen und begreifen können. Er hält die reine Idee der *Endlichkeit* feſt, und ſtellt das künftige Seyn des endlichen ſittlichen Weſens unter einer ſymboliſchen Einkleidung vor.

Die Vorſtellungen der ſittlichen Vernunft und Freyheit gehen unverändert in die Vorſtellung unſers künftigen Seyns über. Allein da unſre

Sinnlichkeit offenbar von dem Körper abhängt, welcher mit dem Tode zerftöhrt wird, fo ift es nur zu gewifs, dafs wir nach dem Tode eine andre Sinnlichkeit bekommen. Möge diefe nun befchaffen feyn, auf welche Art es fey, fo können wir denn doch ihr Verhältnifs zur fittlichen Vernunft und Freyheit im allgemeinen beftimmen; denn diefes bleibt alle Perioden unfers Dafeyns hindurch immer eines und daffelbe.

Die Form unfers jetzigen Seyns, wiefern es erkennbar ift, ift die *Zeit.* Unfre *Sinnlichkeit* hat in Beziehung auf Sittlichkeit *das* Wefentliche, dafs in ihr Bedürfnifs und *Trieb nach Glückfeligkeit* gegründet ift.

Der *dogmatifche Zoomorphifm* bedient fich bey feiner Darftellung der Unfterblichkeit der *Zeit*, als ob das Seyn nach dem Tode wirklich diefelbe Form haben müfste, als das jetzige, der Vorftellung *der Sinnlichkeit*, und der davon abhängenden Vorftellungen auf gleiche Weife. Für den fymbolifchen *Zoomorphifm* find alle diefe Vorftellungen nur fymbolifche Bilder.

Nach den Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie iſt *Zoomorphiſm* für den Menſchen nothwendig, wenn er ſich ſeine künftige Dauer vorſtellen ſoll. Allein nach dem Geiſte derſelben Philoſophie darf dieſer *Zoomorphiſm* überall nur *ſymboliſch* genommen werden.

Wer dieſen im Geiſte der kritiſchen Philoſophie angewendeten *Zoomorphiſm* im *dogmatiſchen* Sinne nimmt, kann mit leichter Mühe dem Urheber derſelben die gröbſten Widerſprüche aufbürden, mit leichter Mühe ſich den Schein geben, als habe er die Nichtigkeit deſſelben gezeigt. Allein dieſs kann nur von ſolchen geſchehen, welche jenes Syſtems unkundig ſind. Wer mit demſelben hinlänglich vertraut iſt, muſs auch überzeugt ſeyn, daſs der *Zoomorphiſm*, der nach demſelben Statt findet, eben ſo untadelhaft iſt, als der nach eben demſelben zugelaſſene *Anthropomorphiſm* in der Beſtimmung der Eigenſchaften Gottes.

Iede zoomorphiſtiſche Vorſtellung läſst ſich auflöſen, und die Formel ihrer Auflöſung iſt in Beziehung auf *Zeit: Wie ſich in unſerm jetzigen Leben die Zeit verhält zu unſerm Seyn, in*

wiefern es erkennbar ist, so wird sich in jeder künftigen Periode unsers Seyns eine andre uns jetzt ganz unbekannte Form zu demselben verhalten; in Beziehung auf Sinnlichkeit: *Wie sich in unserm jetzigen Leben die Sinnlichkeit verhält zu der sittlichen Vernunft und Freyheit, so wird sich in jeder Periode des künftigen Seyns ein ähnlicher Theil unsrer Natur dazu verhalten.*

Wir dürfen in der zoomorphistischen Vorstellung der Zukunft so weit gehn, als es unser *sittliches* Bedürfniss die Zukunft vorzustellen fordert. Allein jede zoomorphistische Vorstellung, welche von diesem Bedürfnisse unabhängig ist, ist schwärmerisch und verwerflich.

M. ** an R. ***

Sie beziehen das Bedürfniſs der Religion auf den *ſinnlichen* und auf den *ſittlichen* Menſchen. Der *ſinnliche* Menſch ſcheint Ihnen der Religion nur dann zu bedürfen, wenn ſeine Sinnlichkeit über alle Grenzen der Natürlichkeit hinaus erhöht, ſeine Bedürfniſse übermäſsig vervielfältigt worden, und Verlangen nach Leben und Genuſs in ſeiner Seele eine überſpannte Macht gewonnen hat. Für den *ſittlichen* wird ſie, Ihrer Meynung nach, nur dann eine dringende Nothwendigkeit, wenn er ſich noch nicht zu jener Selbſtſtändigkeit im Guten erhoben hat, welche ſeine Geſinnung ohne alle Beyhülfe religiöſer Ueberzeugungen ſichert.

Das Bedürfniſs des einen und des andern erſcheint Ihnen verächtlich, und *der Tugendhafte ohne Gott* iſt Ihnen das Ideal der ſittlich vollkommenſten Menſchheit.

In Ihren Behauptungen über die entgegengeſetzte Wirkung, welche der Gedanke der Vernichtung auf den ſinnlichen Menſchen macht, je nachdem er der Natureinfalt treu blieb, oder ſich durch übertriebene Verfeinerung von ihr entfernte, liegt ungemein viel Wahres, und ich ſtimme mit Ihnen darinn vollkommen überein, daſs die Begier fortzuleben für den nicht entarteten ſinnlichen Menſchen natürliche Grenzen hat, wo ſie allmählig erliſcht. Wäre der Menſch ein blos ſinnliches Weſen, ſo würde er, wenn er nicht entartet wäre, nichts Schreckliches darinn finden, durch die wechſelnden Alter des Lebens zum Tode geführt zu werden.

Aber was berechtigt Sie denn, einen blos *ſinnlichen* Menſchen anzunehmen? Und wie vereinbaren Sie es mit Ihren Ideen über die Würde

der Menfchheit, einem folchen Wefen, welches den Namen des Menfchen gar nicht verdient, eine fchwärmerifche Achtung zu widmen, wie Sie dieselbe in einer Stelle Ihres Briefes ausdrücken, die gegen Ihre erhabene Moral auf eine fo feltfame Weife abfticht? „*Ein folcher Geift*, fagen Sie, *würde uns überall begleiten, wenn wir im liebenswürdigen Zuftande der einfachen Natur lebten. Da würden wir heiter nach dem Aufgange des Lebens rückwärts, und eben fo heiter vorwärts nach dem Untergange des Lebens fehen; der Gedanke: bald nicht mehr zu feyn, würde uns eben fo wenig beunruhigen, als der Gedanke, dafs wir vor unferm Entftehen nicht waren. Aber wir haben keinen Sinn für diefe weife Einfalt menfchlicher Gefinnung, wir verfchrobenen Wefen, wir Wefen, die keine Wefen mehr find.*"

Ich für meinen Theil finde nichts ehrwürdiges in diefer Stimmung des finnlichen Menfchen, finde keine wahre Gröfse in einer Gleichgültigkeit gegen *den natürlichen Tod im Alter*, die nur auf die Abnahme der Genufsfähigkeit, und den verfchwindenden Reiz des Lebens gegründet ift.

Oder ist es etwa ein Heroismus, wenn man das Leben zu lieben aufhört, wenn es kein Mittel mehr zu dem Zwecke ist, wegen welches allein man es werthschätzte, kein Mittel mehr für das Vergnügen der Sinnen? Wahrlich, die Gesinnung des verfeinerten sinnlichen Menschen, dessen Begier fortzuleben keine Grenzen kennt, ist um keinen Grad niedriger, als die Verachtung, mit welcher der sinnliche Mensch, der der Natureinfalt treu blieb, das Leben ansieht, wenn seine Organe für den Genuss abgestumpft sind.

Und können Sie es wagen, den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, den ein solches üppiges Geschöpf, wie jener verfeinerte sinnliche Mensch ist, blos für das Bedürfniss seiner Sinnlichkeit annimmt, mit dem Namen der *Religion* zu belegen? Können Sie das Wesen, von dem es seine Glückseligkeit erwartet, einen *Gott* nennen? „Der *entartete* sinnliche Mensch sagen Sie; sucht einen Gott, und weiss damit nicht, was er sucht.“ Er weiss es nur zu gut, und Sie sollten wissen, dass es kein *Gott* ist. —

Ihre Behauptung, dafs das Bedürfnifs der Religion für den fittlichen Menfchen eine Folge feiner Schwäche fey, habe ich bereits in meinen vorigen Briefen beleuchtet, und Sie können daraus abnehmen, wie ich über Ihre Herabfetzung *des Tugendhaften mit Gott* gegen *den Tugendhaften ohne Gott* urtheile.

Wenn es *Tugendhafte ohne Gott* giebt, fo gehört meine Bewunderung ihnen eben fo ficher an, als die Ihrige und die eines jeden fittlichen Wefens. Denn der Adel und die Erhabenheit ihrer Gefinnung ift keinem Zweifel ausgefetzt. Aber wenn fich das moralifche Gefetz, wie ich gezeigt zu haben glaube, *als Gefetz*, ohne die Vorftellungen von *Gott* und *Unfterblichkeit* nicht einmal denken läfst, fo ift die Gefinnung des Tugendhaften ohne Gott eine innerlich widerfprechende Gefinnung, und die Bemerkung des Widerfinnigen in derfelben fchränkt die Bewunderung gar fehr ein, die man ihm wegen der Güte feines Willens fchuldig ift. Kann ich fagen, ein folches Wefen fey das *non plus ultra* fittlicher Erhabenheit, da es fich, wenn auch bey dem beften Willen, doch felbft nicht verfteht?

Und ich leugne nicht, daſs ich eben aus diesem Grunde zu der Feſtigkeit der Güte des tugendhaften Atheiſten kein groſses Zutrauen habe. Seine Vorſtellung von *Pflicht* hat nicht diejenige Ausbreitung in alle weſentlich zu ihr gehörende Vorſtellungen, durch welche allein das Gebieten des Geſetzes vollen Sinn bekommt. Wie wäre es möglich, daſs er durch ihre Kraft auch nur in den mehreſten Fällen die Sinnlichkeit überwände? Eine ſolche Vorſtellung des Sittengeſetzes, wie er ſie hat, entſcheidet nur in jenen Augenblicken, wo das erhöhte Gefühl die Seele zum Enthuſiaſm ſtimmt; in Zuſtänden des kältern Nachdenkens wird ſie gewiſs nur ſelten eine beſondere Kraft zeigen.

Wenn es *einen Tugendhaften mit Gott* giebt, ſo iſt es derjenige, welcher ſein ſittliches Bewuſstſeyn in alle zur Vollſtändigkeit deſſelben gehörende Vorſtellungen von *Geſetz* bis auf *Unſterblichkeit* und *Gott* ausgebreitet hat, welcher für die hohe ſittliche Ordnung durch ſeine Entſchlüſſe und Handlungen wirkt, mit der innigen Ueberzeugung, daſs dieſe Ordnung im Ganzen

der Sitten- und Naturwelt durch Gott realisirt werde, *ohne jedoch der Vorstellung der sittlichen Folgen der Handlungen in Beziehung auf Glückseligkeit, den entferntesten Einfluss auf die Nöthigung seines Willens zu verstatten.*

Steht wohl dieses Wesen, wie Sie glauben, gegen *den Tugendhaften ohne Gott* zurück? Gewiss ist es vielmehr ein erhabeneres und liebenswürdigeres Wesen. Es versteht sich selbst vollkommen in seiner Anerkennung der Heiligkeit der Pflicht; weit entfernt, sich, wie der Tugendhafte ohne Gott, mit blinder Treue einer gesetzgebenden Vernunft zu unterwerfen, die sich selbst Lügen strafen muss, übersieht es die sittliche Ordnung in ihrem ganzen Umfange, und sein Wille ist mit den Willen aller ihm gleichen Wesen auf eine Harmonie gerichtet, die in der Zukunft kein Traum bleiben wird, so wie ihr Grundriss in den Seelen der sittlichen Wesen keine Schimäre ist.

Und wozu gehört wohl mehr Seelenstärke, *dazu*, überzeugt zu seyn von der Nichtigkeit der

Zukunft und einer allgemeinen ſittlichen Ordnung, und ohne Einfluſs von Hoffnung und Furcht das Gute auszuüben, oder *dazu*, überzeugt zu ſeyn von Gott und Unſterblichkeit und dennoch ohne alle Hinſicht auf Lohn und Strafe jeder ſittlichen Pflicht Genüge zu leiſten? Wenn ich einmal nichts zu hoffen und nichts zu fürchten habe, was iſts Groſses, daſs ich ohne Furcht und Hoffnung handle! Aber, alles zu hoffen und alles zu fürchten haben, und doch die Reinheit ſeiner Geſinnung vor jedem Antheile dieſer Gemüthsbewegungen bewahren, dieſs ſcheint mir das gröſste Problem für eine energiſche ſittliche Seele zu ſeyn.

Wenn Sie ſagen, „*es ſey eine leidige Ziererey, wenn ein Tugendhafter mit Gott, bey ſeinen Handlungen an die Vergeltungen der Zukunft nicht denke, es ſey pſychologiſch unmöglich, die Vorſtellung davon ſchwebe ihm jederzeit, wenn auch oft nur dunkel vor, und habe unausbleiblich Einfluſs auf ſeinen Willen,*“ ſo kann man mit noch viel mehrerm Rechte ſagen, daſs Tugend mit Gottesleugnung verbunden, meiſtens nur Heu-

cheley sey, daſs es psychologiſch unmöglich sey, fest an Gesetz und Pflicht zu halten, und zugleich vom Nichtseyn eines Gottes überzeugt zu seyn.

Sie endigen mit dem vermessenen Gedanken, *die Gottheit hätte, wenn eine wäre, den Atheiſm selbſt in den Seelen der Menschen gründen müssen, als eine nothwendige Bedingung der Reinheit ihrer Gesinnung.* Nein; es war eine weit stärkere Prüfung, wenn sie uns zureichende Gründe der Ueberzeugung von ihrem Daseyn und ihrer Weltregierung einpflanzte, und zugleich forderte, wir sollten der Hinsicht auf die beglückseligenden Folgen unsrer Tugend nicht den mindesten Einfluſs auf die Motivirung unsrer Handlungen verstatten; dieſs hieſs uns zur gewaltigsten Anstrengung unsrer Seelenstärke auffordern. Sagen Sie, *der gläubige Tugendhafte wiſſe doch, daſs ihm die Belohnungen seiner Güte nicht entgehen,* so antworte ich, daſs eben diese Gewiſsheit die Lauterkeit seiner Gesinnungen erschwere, und daſs eben deſshalb seine Tugend, wenn er eine solche wahrhaft besitzt, einen um so gröſsern Werth habe.

Und

Und ſo iſt denn keinesweges der Atheiſm *das einzige ächte Kind der Sittenphiloſophie des kritiſchen Syſtems.* Der Glaube iſt es. Tugend verbunden mit Gottesleugnung iſt etwas Groſses; aber gröſser noch Tugend, verbunden mit Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit. Die Vernichtung aller Hoffnungen in Beziehung auf Zukunft, kann ein mächtiges Hinderniſs der Moralität in den Seelen vieler Menſchen ſeyn; die feſte Gründung jener Hoffnungen iſt ein noch weit verführeriſcheres. Es wird unſerm Willen weit leichter, Pflicht ihrer ſelbſtwegen auszuüben, wenn alle Ausſicht auf Lohn verſchwindet, als denn, wenn der Gedanke des unausbleiblichen Lohnes ſich uns immer aufdringt, und die edle Uneigennützigkeit unſrer Geſinnung in Gefahr ſetzt. —

Ich ſchlieſse hiermit meine Bemerkungen über Ihre Briefe. Augenblickliche Umſtimmung Ihrer Ueberzeugung kann, wie ich gleich in meiner erſten Antwort erklärte, die Wirkung derſelben nicht ſeyn. Allein wenn ich mich nicht ganz täuſche, ſo habe ich in ihnen diejenigen Geſichtspunkte zuſammengeſtellt, welche Sie faſſen

müssen, um sich unpartheyisch selbst zu prüfen. Alles übrige kann ich nur von Ihrer eignen Kraft erwarten; denn Systeme, deren Geist in das Innere des Herzens eines Menschen verwebt ist, können schwerlich durch fremde Angriffe von diesem Herzen losgerissen werden.

Ich bin u. s. w.

Beylage

zu dem vorigen Briefe.

Wie fehr auch die grofse Menge der Menfchen gegen den Atheifm eingenommen zu feyn pflegt, fo find dennoch alle Stimmen fo ziemlich darüber einverftanden, dafs ein *wahrhaft* tugendhafter Atheift ein überaus achtungswürdiges Wefen fey. Und bey der Vergleichung des *tugendhaften Atheiften* mit dem *tugendhaften Gläubigen* verliert gemeiniglich der letztere.

Der Atheifm hat allezeit die Mehrheit gegen fich, weil man glaubt, er laffe fich mit der Tugend nur durch Ueberwindung von Schwierig-

keiten vereinigen, denen die meiſten Menſchen unterliegen, man könne alſo jederzeit als das Wahrſcheinlichſte vorausſetzen, daſs ein Leugner unſittlich ſey. Selbſt die gemäſsigteſten Beurtheiler des Atheiſm halten ihn meiſtens nur mit *äuſserer* Geſetzmäſsigkeit der Handlungen vereinbar. *Bako,* welcher in ſeinen *traulichen Reden* (in ſermon. fidel.) eine ſehr feine Parallele zwiſchen dem Atheiſm und der Superſtition zieht, geſteht dennoch nur ſo viel zu: Atheiſmus non prorſus convellit dictamina ſenſus, non philoſophiam, affectus naturales, leges, bonae famae deſiderium, quae omnia, licet religio abeſſet, morali cuidam virtuti *externae* conducere poſſunt; ſuperſtitio haec omnia dejicit et tyrannidem abſolutam in animis hominum exercet.

Eben deſshalb auch überraſcht der Gedanke eines tugendhaften Atheiſten ſo ſehr, und dringt auch dem Feinde des Syſtems eine tiefe Ehrfurcht ab. Es ſcheint das *non plus ultra* der Prüfung zu ſeyn, der Pflicht treu bleiben zu ſollen, mit der Ueberzeugung, daſs die Tugend nie von angemeſſenen Folgen begleitet ſeyn wird.

Wenn der tugendhafte Gläubige in Vergleichung mit dem tugendhaften Leugner in den Au-

gen der meisten Menschen verliert, so finde ich den Grund davon vorzüglich darinn, dass man sich die Seelenstärke, welche zur Vereinigung der Tugend mit dem Atheism erfordert wird, zu gross, jene aber, die zur Verbindung der Tugend mit dem Glauben nöthig ist, zu klein denkt.

Die von allen eigennützigen Hinsichten unabhängige, ursprünglich in uns gelegte Triebfeder des Guten, kann in der Seele des Leugners eben so stark wirken, als in der des Gläubigen; er kann eben so wohl, als dieser ein reines Interesse an der Gesetzmässigkeit der Handlungen nehmen, als der, welcher von Gott und Unsterblichkeit überzeugt ist. Hat er sich aber diesen starken und reinen sittlichen Sinn gegeben, so ist die Aufopferung nicht ungeheuer, die er macht, wenn er die Reize der Sinnlichkeit überwindet, und handelt, wie es die Würde seiner Natur fordert. Sind denn jene Reize für den *gebildeten* Menschen so verführerisch? Wiegt nicht auch der kalte Gedanke der Hoheit unsrer Natur sie in jeder edlern Seele auf? Allein ich weiss nicht, warum wir in diesem Falle jene Reize so hoch rechnen, und mit einer seltsamen Aufwallung unsrer Sympathie den tugendhaften Atheisten be-

klagen, als leide er bey ſeiner Tugend einen groſsen Verluſt.

Bey der gewöhnlichen Zuſammenſtellung des tugendhaften Leugners mit dem tugendhaften Gläubigen, denken wir mit einer unbegreiflichen Täuſchung die Tugend des Leugners in vollkommner Reinheit, während wir dem Gläubigen nur eine unlautre Geſinnung zueignen.

Denken wir uns den Gläubigen, wie den Leugner *rein* gut, ſo daſs wir auch allen Einfluſs ſeiner religiöſen Hoffnungen auf ſeine Handlungen wegdenken, ſo fällt es ſogleich in die Augen, daſs kein endliches Weſen erhabner gedacht werden kann, als ein ſolches, in welchem ſich Tugend und Glaube vereinigen. Denn nichts iſt ſchwerer, als Glauben zu haben, von dem doch der Wille nichts wiſſe.

Mit dieſer Erhebung der Seele dachte ſich *Charron* ſeinen Weiſen, und ich weiſs dieſe Briefe nicht beſſer zu beſchlieſsen, als mit folgender Stelle ſeines originellen Werkes *über die Weiſsheit*:

Voyci ce que je veux et requiers en mon ſage, une vraye preud'homie et une vraye pieté, joinctes et mariées enſemble; que chaſcune ſubſiſte et ſe ſouſtienne de ſoy-meſme, ſans l'aide de l'autre, et agiſſe par ſon propre reſſort.

Je veux, que ſans paradis et enfer, l'on ſoit homme de bien; ces mots me ſont horribles et abominables: Si je n'etois Chretien, ſi je ne craignois Dieu et d'etre damné, je ferois ou ne ferois cela.

O chetif et miſerable, quel gré te faut-il ſçavoir de tout ce que tu fais? Tu n'es meſchant, car tu n'oſes, et crains d'etre battu; je veux que tu oſes mais que tu ne veuilles, quand bien ſerais aſſeuré de n'etre jamais tanſé.

Tu fais l'homme de bien afin que l'on te paye et l'on t'en diſe grand mercy. Je veux que tu le ſois, quand l'on n'en devrait jamais rien ſçavoir, je veux que tu ſois homme de bien pource que nature et la raiſon (c'eſt Dieu) le veuſt, l'ordre et la police generale

du monde, dont tu es une piece, le requiert ainsi, pource que tu ne peux consentir d'etre autre, que tu n'ailles contre toy-mesme, ton estre, ton bien, ta fin; et puis en advienne ce qu'il pourra.

Je veux aussi la pieté et la religion, non qui fasse, cause, ou engendre la preud-homie ja née en toy et avec toy, plantée de nature, mais qui l'approuve, l'authorise, couronne. La religion est posterieure a la preudhomie.

Charron de la Sagesse L. II. ch. V.

Anhang

die Herausgabe dieſer Briefe betreffend.

Brief des Herausgebers an einen Freund, dem er die Handſchrift dieſer Briefe zugeſendet hatte, als Nachrede zu betrachten.

Empfangen Sie meinen ungeheuchelten Dank für die nicht unwichtigen Bedenklichkeiten, die Sie meinem Entſchluſſe, die Ihnen zugeſendeten Briefe über den Atheiſm herauszugeben entgegen ſtellen. Ich wuſste ſchon aus mehr als einer Erfahrung, daſs Ihrer litterariſchen Gewiſſenhaftigkeit kein Skrupel entſchlüpfen kann, und eben deſshalb

erhielten Sie jene Briefe. Sie ſind bereits unter der Preſſe, und ich bin es Ihnen ſchuldig, mich zu rechtfertigen, daſs ich ſie, ungeachtet Ihrer Einwendungen, dem Publikum in die Hände liefre.

Wozu, fragen Sie, daſs man Darſtellungen des Atheiſm giebt, bey denen er in einem ſchönen Lichte erſcheint, und durch ſeine verführeriſche Auſſenſeite viele Menſchen blenden kann. Heiſst es redlich gegen die Menſchheit verfahren, wenn man Meynungen, welche die Ruhe der meiſten Menſchen zerſtöhren müſſen, in ein empfehlendes und einſchmeichelndes Gewand kleidet?

Sie wiſſen wohl, daſs ich in Hinſicht auf Mittheilung philoſophiſcher Wahrheiten die Frage: cui bono? nicht ſo verächtlich abweiſe, als es von manchen Aufklärern unſrer Tage geſchieht. Auch Ihr Wozu ſcheint mir ſehr vernünftig; allein ich bin wegen einer Antwort um ſo weniger in Verlegenheit, da ich dieſe Frage ſelbſt aufgeworfen hatte, ehe ich Ihnen noch die Handſchrift ſandte.

Darüber ſind wir hoffentlich einig, daſs es das gemeinſchaftliche Intereſſe aller denkenden Freunde der Menſchheit ſeyn müſſe, der Verbreitung des Atheiſm entgegen zu arbeiten. Der Atheiſm hat mannigfaltige Geſtalten, und gewinnt ihrer immer neue, beynahe bey jeder Revolution der Philoſophie.

Soll der Kampf mit ihm zu einem vollendeten Siege entschieden werden, so muſs er unter allen Formen angegriffen werden, die er annehmen kann.

Der Atheiſm gewinnt einen gewiſſen Charakter des Edeln, je nachdem er ſich mit Sittlichkeit und Tugend verträgt, er erſcheint groſs, wenn wir in ihm eine Stütze der Reinheit und Stärke der moraliſchen Geſinnung eines Menſchen zu treffen glauben. Dann iſt er auch in der That wegen des Anſcheins von Erhabenheit, den er mit ſich führt, verführeriſch. Soll man ihn aber deſswegen umgehen, ihm furchtſam ausweichen, als ſey er unüberwindlich? Nein, eben deſshalb muſs man ihm um ſo offener und kräftiger die Spizze bieten, und der Sieg iſt vollendet,

wenn er ſich auch in ſeiner ſtärkſten und glänzendeſten Rüſtung nicht halten kann.

Hat die Schilderung eines ſolchen Atheiſm etwas anziehendes, und iſt wirklich fähig, gewiſſe Gemüther einzunehmen, ſo hat dieſes gewiſs mehr als einen Vortheil.

Erſtlich erſcheinen dadurch jene Syſteme eines groben Atheiſm, die ihren Grund in Selbſtſucht und Unſittlichkeit haben, in ihrer ganzen Nichtswürdigkeit. Dieſe Syſteme ſind in unſern Zeiten unſtreitig nur zu ſehr verbreitet, und jedes Mittel, ſie in ihrer Verächtlichkeit darzuſtellen, iſt für die Menſchheit wohlthätig. Iſt es einmal, wie es ſcheint, nicht möglich, allen Menſchen

Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion mitzutheilen, ſo iſt ſchon viel gewonnen, wenn wenigſtens der Unglaube in ein, der Sittlichkeit minder ſchädliches Verhältniſs geſetzt wird.

Sollte dann nicht auch das Intereſſe für einen ſo edeln Atheiſm den Eingang der Religion vorbereiten? Er geht aus reiner ſittlicher Geſinnung hervor, und führt ſelbſt, wie ich in dieſen Briefen gezeigt zu haben glaube, zur Religion hin, wenn das moraliſche Bewuſtſeyn ſeine vollkommene Ausbreitung erhält.

Sie bemerken, die widerlegenden Briefe ſeyen nicht mit der Wärme geſchrieben, die in den Briefen des Leugners herrſcht, und dieſs könne leicht den Ver-

dacht erregen, als feyen fie mehr Amts halber, denn aus Ueberzeugung gefchrieben.

Hier haben Sie nicht bedacht, dafs ein fyftematifcher Leugner durch den lebendigften und feurigften Ausdruck der Ueberzeugung eines Gläubigen nicht bekehrt wird. Er hat, fo wie er einmal geftimmt ift, kein Gefühl dafür. Man mufs ihn auf ihn felbft zurückführen, ihm das Widerfprechende in feinen Ueberzeugungen allmählig einleuchtend machen, und ihn fo in den Stand fetzen, fich felbft zu widerlegen, und mit freyer Thätigkeit feiner Seelenvermögen aus dem Unglauben zum Glauben überzugehen. —

Und fo denke ich denn, könne kein vernünftiger und wohlwollender Mann an diefen Briefen ein Aergernifs nehmen, und bin wegen der Wirkungen derfelben auf Geift und Herz meiner Lefer in keiner Verlegenheit.

Ich bin u. f. w.

Druckfehler.

S. 32. Zeile 6. von unten, lies statt: von Aufnahme, von der Aufnahme.

